

نظريّة الدولة عند الفارابى

دراسة تحليلية تأصيلية لفلسفة الفارابى السياسية

دكتور

مصطفى سيد احمد صقر

قسم فلسفة القانون وتاريخه

كلية الحقوق — جامعة المنصورة

مكتبة الجلاء الجديدة — المنصورة

١٩٨٩

بسم الله الرحمن الرحيم

" يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ
فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذْكُرُ إِلَّا أُولُوا
الْأَلْبَابِ "

صدق الله العظيم

سورة البقرة آية ٢٦٩

مقدمة

ما زال الإنسان يفكر في تحقيق نظام سياسى لمجتمعه يكفل السعادة لجميع المواطنين ، وما زال الفلاسفة يخرجون للناس ثمرة تفكيرهم وخلاصة آرائهم من شتى النظريات السياسية التى يرون فيها صلاح الفرد والمجموع ، ولاغرو إذ أن السعادة التى ينشدها الإنسان لا تتحقق إلا فى مجتمع صالح ، فالإنسان مدنى بالطبع ورفاهيته وسعادته رهينة برفاهية المجتمع وسعادته .

ولقد أسهم المسلمون منذ القرون الأولى للإسلام فيما أسهم فيه الفلاسفة السياسيون ، ليس ذلك لأن المسلمين قد شاركوا بالنصيب الوافر فى الثقافة الإنسانية وحملوا رسالة الحضارة فى العصور الوسطى فحسب ، بل لأن المجتمع الإسلامى قد تطور تطوراً سريعاً إقتضى أن يسهم مفكروه فى وضع أسس ثابتة لهذه الأنظمة السياسية الجديدة .

وقد وضع الرسول صلى الله عليه وسلم أسس هذا المجتمع الجديد . وأهم هذه الأسس وأولها بالإشارة بالنسبة للأنظمة السياسية قيامها على أصول الدين ، فالأنظمة السياسية فى الإسلام تتصف بأنها إسلامية أو بالأحرى دينية. وقد عير ابن خلدون من وجهة نظر المسلمين جميعاً على إختلاف فرقهم فى السياسة الدينية أو الشرعية حسب تسمية كثير من مفكرى الإسلام بقوله أن الحكم " تارة يكون مستنداً إلى شرع منزل من عند الله يوجب إنقيادهم إليه إيمانهم بالثواب والعقاب عليه الذى جاء به مبلغه ، وتارة إلى سياسة عقلية يوجب إنقيادهم إليها ما يتوقعونه من ثواب ذلك الحاكم بعد معرفته بمصالحهم . فالأولى يحصل نفعها فى الدنيا والآخرة لعلم الشارع بالمصالح فى العاقبة ولراعاته نجاة العباد فى الآخرة . والثانية إنما يحصل نفعها فى الدنيا فقط " (١).

ماهية الفكر السياسى :

وقد نشأ الفكر السياسى عندما تقدمت المدنية ، وأصبح الإنسان على

درجة من الوعي تكفى لكى يفسر ظاهرة السلطة السياسية ، وأن يبحث فى أصلها وأساس خضوع الأفراد لها ، وأن يعمل على تنظيمها بما يحقق خير الجماعة على أحسن وجه .

وتعتبر الأفكار السياسية فتاج لتفاعل عقل المفكر أو الفيلسوف السياسى مع مجتمعه ، ومن ثم فإنها غالباً ما تعكس لنا صورة هذا المجتمع فى فترات نموه وإزدهاره أو فترات خموله وركوده .

ويرتبط الفكر السياسى بالنظرية السياسية ، باعتبارها تفسيراً مجرداً أو فلسفياً لظاهرة معينة . ذلك أن مساهمات المفكر السياسى لا تتوقف عادة عند مجرد دراسة وتحليل الأوضاع والظواهر السياسية فى عصره من منظور شخصى ، وإنما تتناول هذه الأوضاع وتلك الظواهر فى إطار من العمومية والتجريد الفئوى ، فى محاولة للربط بين المتغيرات واستخلاص صيغة واحدة للأسباب التى تفسرها والعوامل التى تتحكم فيها وتوجهها .

على أن هذا الارتباط الوثيق بين الأفكار السياسية والنظرية السياسية لايعنى إختفاء أو عدم وجود مايفصل بينهما ، فالأفكار السياسية يغلب عليها الطابع الشخصى باعتبارها تعبر عن ذات المفكر السياسى . أما النظرية فإنها تهتم دائماً بالتعميم التجريدى للظواهر السياسية .

ومن ناحية أخرى ، فإن الفكر السياسى ، بهذا المعنى ، يختلف من المذهب السياسى ، الذى لا يقتصر على تفسير ظاهرة إجتماعية محددة ، أو يقف عند حد تحليل مشكلة سياسية معينة وبيان الحل اللازم لها ، بل يضع منهاجاً أو برنامجاً عاماً لاتباعه فى حل مجموعة من المشكلات السياسية المختلفة .

ولاشك فى أن الفكر السياسى يتأثر بالآراء السائدة والتى تمثل حدوداً للفكر ، باعتبارها جزءاً من أبعاد النظام السياسى والإجتماعى ككل .

الفكر السياسى بين المثالية والواقعية :

يتنازع المفكرين السياسيين على مر العصور إتجاهان أساسيان هما :

الإتجاه المثالى : الذى يصدر عن الشعور بعدم الإقتناع أو بعدم الرضا بالأوضاع القائمة والرقبة فى إقامة نظام مثالى يتلاقى عيوب النظام الموجود ويحقق المزايا المنشودة . فالمفكر المثالى يقوم على أساس البحث النظرى أو الخيالى أو المجرد ، إذ بينى المفكر نظاماً مثالياً يؤسسه على بعض المبادئ الأساسية المستقاة من الواقع الموجود ، ومن ثم يركز إهتمامه على المبادئ العامة والأفكار المجردة التى يقوم عليها النشاط الإجتماعى للأفراد فى علاقاتهم ببعضهم البعض وفى علاقاتهم بالسلطة الحاكمة . ولاشك فى أن " أفلاطون " يمثل هذا الإتجاه فى الفكر السياسى ، إذ تصور مدينة مثالية طبق فيها أفكاره ومبادئه التى كان يتشد بتحقيقها .

الإتجاه الواقعى : وهو الذى يسلك سبيل التحليل والنقد القائم على الواقع الموجود فعلاً . فالمفكر هنا يهتم بالواقع وبالمشاكل العملية أكثر من إهتمامه بالمبادئ النظرية المجردة أو الأفكار الفلسفية التى يقوم عليها النظام السياسى ، ومن ثم فإنه يتناول بالدراسة والتحليل الأنظمة السياسية الوضعية ، ويفسر الظواهر السياسية القائمة والعلاقات الإجتماعية ، ويقارن بين أشكال الحكومات المختلفة ، وأساليب تنظيم السلطة ، وأنواع الاختصاصات التى يمارسها الحكام ، وطرق ممارستهم لهذه الاختصاصات ، وتحديد دور الحكومين فى مباشرة الحكم ... إلى غير ذلك من المشكلات العملية الواقعية . وخير ممثل لهذا الإتجاه بين المفكرين والفلاسفة القدامى كان " أرسطو " .

وعلى ذلك فإن المفكر المثالى يبحث فى المبادئ والنظريات المثالية أولاً ثم يحاول تصور تحقيق هذه المبادئ والنظريات . أما المفكر الواقعى فهو - على العكس - يبدأ بتحليل الأنظمة ويفاضل بينها ثم يستخلص المبادئ والأسس النظرية التى تقوم عليها .

والتأمل فى فلسفة الفكر السياسى الإسلامى يجد صدى هاتين المدرستين - المثالية والواقعية - واضحاً سواء فى مبادئ المذاهب السياسية الإسلامية أو عند المفكرين والفلاسفة . فقد كان للفلسفة اليونانية أثر كبير فى تعاليم المتكلمين ، وكان للأفلاطونية بصمات لا تنكر فى الفلسفة الإسلامية . ولكن مما لا شك فيه أن المسلمين إستغنوا ماأخلوا من الثقافة اليونانية إستخداماً

صالحاً ، وأخذوا منها ما أخذوا ثم ينزلوا عليه وزالوا فيه وابتكروا ، ولم يكن موقفهم موقف الناقل فحسب . وكان كثير منهم ينظر بإحدى عينيهِ إلى الثقافة اليونانية وبالعين الأخرى إلى التعاليم الإسلامية والثقافة العربية . فيختار من الأولى ما يفتق والثانية ، ويؤلف منهما مزيجاً لاهو يوناني بحث ، ولا إسلامي بحث .

فالشيعية يسبقون على الإمام - باعتباره المحور الذي يدور حوله الفكر السياسي في الإسلام (١) - نوعاً من التقديس ويقولون أنه يلقى علمه من الله عن طريق الوحي ، ويعده الله إعداداً خاصاً من حين أن يكون طفلاً ، ويحفظه يرعايته السامية ، ويعصمه من الذنوب والردائل والفواحش ، مظهر منها وما بطن ، عمداً وسهواً ، كما يعصمه من الخطأ والنسيان ، ويورثه علم الأنبياء والمرسلين ، ويطلع على ما كان وما سيكون . والإمام ظل الله في أرضه ، ونور الله في أرضه والوسيلة الوحيدة لمعرفة الحق والباطل . والاعتقاد بذلك جزء من الإيمان ، كالإيمان بالله ورسوله ، لاتنفع أعمال الإنسان إلا به ، بل أن عصيان المؤمن قد يخففه أو يحوه الإيمان بالإمام . وقد عبر بعضهم عن ذلك بقوله : " ونعتقد أن الأئمة هم أول الأمر ، الذين أمر الله تعالى بطاعتهم ، وأنهم الشهداء على الناس ، وأنهم أبواب الله والسيول إليه والأدلاء عليه ، وأنهم عيون علم الله (العينية : الحقيقية أو الخرج) وتراجمة وحيه ، وأركان توحيده ، وخزان معرفته ، ولهذا كانوا أماناً لأهل الأرض ، كما أن النجوم أمان لأهل السماء . وكذلك أن مثلهم في هذه الأمة كسفينة تروح من ركبها نجا ، ومن تخلف عنها غرق وهوى . وأنهم حسبنا جاء في الكتاب المجيد عباد الله المكرمون ، لايسبقونه بالقول ، وهم بأمره يعملون ... بل نعتقد أن أمرهم أمر الله تعالى ، ونهيهم نهيهِ ، وطاعتهم طاعته ، ومعصيتهم معصيته ، ووليهم وليهِ ، وعونهم عونهِ ، ولايجوز الـرأد عليهم ، والرأد عليهم كالرأد على الرسول ، والرأد على الرسول كالرأد على الله تعالى . فيجب التسليم لهم

(١) يقول الإمام الشير ستاني : " وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة ، إذا ما سئل سيف في الاسلام على قاعدة دينية مثل ما سئل على الإمامة في كل زمان الملل والنحل ، ج ١ ، تحقيق محمد سيد كيلاني ، دار المعرفة - بيروت ، ص ٢٤ .

والإنتقاد لأمرهم والاختذ بقولهم (١).

هذه النصوص وغيرها مما تلخر به كتب الشيعة تدل دلالة قاطعة على أن الإمام عندهم فوق أن يحكم عليه ، وهو مشرع وهو منفذ ، ولايسأل عما يفعل ، والخير والشر يقاس به ، فما عمله فهو خير ، وبماهى منه فهو شر ، وهو قائد روحى وله سلطة روحية مطلقة .

ويختلف أهل السنة إختلافاً كبيراً من الشيعة فى نظرهم إلى الخليفة : فالخليفة عند أهل السنة إنسان ككل الناس ، ولد كما يولد الناس ، وتعلم أو جهل كما يتعلم الناس أو كما يجهلون ، ليس له من مزية إلا أن كفايته وأخلاقه جعلت الناس يختارونه أو أنه تلقى الخلافة ممن قبله ، ليس يتلقى وحيأ وليس له سلطة روحية ، إنما هو منفذ للقانون الإسلامى ، وقد ينحرف عند التنفيذ فلا طاعة له على الناس ، إذ لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق ، وليس له أن يشرع إلا فى حدود القوانين الإسلامية وإلا فتشريعه باطل ، ثم قد يجوز وقد يعدل ، وقد ينحرف فيكون عاصياً ويكون للأمة حق عزله من الخلافة .

والحقيقة أن الإختلاف بين الشيعة وأهل السنة ليس إختلافاً بين أشخاص وإنما إختلاف فى المبادئ : فقد تمنى الشيعة أن لو بقى نظام الحكم المائلى زمن النبى بعده فصاغوا نظرية بيوتوية فى السياسة تشخصت وتجسدت فى الإمام على . وعلى الرغم من أنهم قد عارضوا نظام الخلافة الإسلامى بعد الرسول ، فإن نظرية الإمامة عندهم لا تبدأ بإصلاح هذا الإصوجاج أو الإنحراف حسبما تراه ، وإنما خلقت بعيدة عن الواقع لتبرهن فى تصور عقلى محض على وجوب نصب الإمام من الله لطفاً منه ، وعلى عصمة الإمام من الذنوب والأخطاء ، والتصورية فى السياسة هى أول مراحل النظريات البيوتوية (المائالية) ، وبذلك خطا الشيعة فى أول قضية لهم الخطوة الأولى

(١) محمد رضا المظفر : عقائد الإمامية ، مطبوعات النجاح بالقاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٣٨١ هـ ، ص ٥٤ وما بعدها .

هـ ، ص ٥٤ وما بعدها . وراجع أيضاً فى نفس هذا المعنى : محمد بن الحسن الحر العاملى ، الفصول المهمة فى أصول الأئمة عليهم السلام ، المطبعة الحيدرية فى النجف ، الطبعة الثانية ١٣٧٨ هـ ، ص ١٤٢ وما بعدها .

فى عالم اليوتوبيات لا النظريات السياسية العملية التى تهدف إلى تقويم نظم الحكم وإصلاح الواقع السياسى .

أما أهل السنة فقد إلتمزوا بما تم فى الواقع بعد النبى صلى الله عليه وسلم ، فربوا على الشيعة بنظرية واقعية فى السياسة ، فبالخلاف بين الفرقتين هو فى جوهره إختلاف بين التيقراطية اليوتوبية وبين الديمقراطية الواقعية .

فإذا تركنا المذاهب والفرق الإسلامية جانباً ، ويبحثنا فى فلسفة الفكر السياسى الإسلامى عند المفكرين والفلاسفة ، لوجدنا أن منهم من إتجه بفكره وفلسفته تجاه الواقعية القائمة على التاصيل والتحليل للواقع الموجود فعلاً . ويمكن أن نذكر من هؤلاء المفكرين والفلاسفة على سبيل المثال لا الحصر : أبو الحسن الماوردى (٢٦٤ - ٤٥٠ هـ) ، أبو حامد الفزائى (٤٥٠ - ٥٠٥ هـ) ، ابن تيمية (٦٦١ - ٧٢٨ هـ) ، وابن خلدون (٧٢٢ - ٨٠٨ هـ) . ومنهم من خلق بفكره فى سماء المثاليات ، فقامت فلسفته على أساس البحث النظرى أو الخيالى أو المجرد ، نتيجة الشعور بعدم الإقتناع أو بعدم الرضا بالأوضاع القائمة ، والرغبة فى إقامة نظام مثالى يتلافى عيوب النظام الموجود ويحقق المزايا المنشودة . ويعتبر أبو نصر الفارابى رائد هذا الإتجاه فى الفكر والفلسفة الإسلامية .

ولاشك فى أن المكتبة العربية قد نُشرت بالمؤلفات والمراجع - العربية والأجنبية ، التى تتناول بالدراسة والتحليل الأسس والمبادئ التى قام عليها الإتجاه الواقعى فى الفكر السياسى الإسلامى ، بل أن هذا الموضوع كان هو المحور الذى دار حوله فى الآونة الأخيرة العديد من رسائل الدكتوراه والبحوث المنشورة فى المجلات العلمية المختلفة . أما الإتجاه المثالى ، فإن نصيبه من هذه البحوث والدراسات كان ضئيلاً ، إن لم يكن معدوماً ، وذلك على الرغم من الأهمية القصوى التى يمكن أن تقدمها مثل هذه البحوث والدراسات من الناحيتين العلمية والفكرية : فما من شك فى أن الإطّلاع على مضمون وجوهر الإتجاه المثالى ، وما يقوم عليه من أسس ومبادئ ، وما يهدف إلى تحقيقه من غايات تتمثل فى إصلاح النظم والأوضاع القائمة ، ضرورى للوقوف على حقيقة الجانب الآخر من جانبى الفكر السياسى الإسلامى . كما أنه ضرورى أيضاً لبيان المدى الذى تأثر فيه أنصاره بالتراث الفلسفى اليونانى ، والمدى الذى

تميزت فيه أفكارهم بالأصالة والإبتكار نتيجة ربطهم بين السياسة والأخلاق من ناحية ، وبين الفلسفة والشريعة الإسلامية من ناحية أخرى .

إن المسلمين مطالبون اليوم ، أكثر من أى وقت مضى ، بإعادة عزهم وإحياء مجدهم وبعث تراثهم الفكرى والفلسفى ، حتى يمكنهم وصل حاضرهم بماضيهم ومقاومة الصراعات الفكرية المعاصرة الى قد لا تتفق مع هادتهم وتقاليدهم العربية الاصيلية وما جاءت به شريعتهم الإسلامية من أسس وقواعد ومبادئ سامية .

ومن هنا فقد نفعتنا إلى إختيار موضوع " نظرية الدولة عند الفارابى " ، فضلاً عن الأمل فى سد بعض النقص الذى لسناء فى المكتبة العربية ، عزم أكيد على بيان دور الفلاسفة العرب فى بناء النظريات والأفكار السياسية ، ورغبة ملحة فى إستظهار أثر الإسلام وفصله على الحضارة الإنسانية .

ولعل من أوضح صعوبات هذا البحث قلة بل ندرة المصادر والمراجع التى تعرض الفكر السياسى للفارابى ، ومن ثم فإن جل إعتماننا فى هذا البحث سيكون على بعض المؤلفات التى تركها لنا الفارابى نفسه ، ومن أبرزها مؤلفه " آراء أهل المدينة الفاضلة " ومؤلفه " السياسات المدنية " ، إلى جانب مؤلفاته الأخرى .

التعريف بالفارابى - نشأته وظروف عصره (١) :

أجمع مؤرخو العرب على أن الفارابى كان أكبر فلاسفة المسلمين على

(١) راجع فى ذلك : عبد المتعال الصعدي ، المجدلون فى الإسلام ، من القرن الاول إلى الرابع عشر ، مكتبة الآداب ، د. ت. ص ١٦١ وما بعدها . - أحمد أمين ، ظهر الإسلام ، ج ٢ ، ط ٥ ، النهضة المصرية - ١٩٧٧ ، ص ١٣١ . - جميل صليبا ، تاريخ الفلسفة العربية ، دار الكتاب اللبنانى - بيروت ١٩٧٣ ، ص ١٦٨ . - حنا الفاخورى و خليل الجر ، تاريخ الفلسفة العربية ، ج ٢ الطبعة الثانية ، دار الجيل - بيروت ١٩٨٢ ، ص ١٤١ . - على عبدالمعطى ومحمد جلال أبوالمفتح شرف ، الفكر السياسى فى الإسلام ، شخصيات ومذاهب ، دار المعرفة الجامعية - الإسكندرية ١٩٨٤ ، ص ٢٥٦ . - محمد على أبوريان ، تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ، دار المعرفة —

الإطلاق ، وأنه صاحب الفضل الأول على الفلسفة الإسلامية ، حيث أنشأ مذهباً فلسفياً كاملاً ، وقام في العالم العربي بالدور الذي قام به افلاطون في العالم الغربي ، وهو الذي أخذ عنه ابن سينا وعنه استلذاً له ، كما أخذ عنه ابن رشد وغيره من فلاسفة العرب . وكان يلقب " المعلم الثاني " ، كما كان أرسطو يلقب " المعلم الأول " لأنه كان في الإسلام يشبه أرسطو في اليونان : فإذا كان أرسطو هو الذي جمع ماتفرق من مسائل المنطق وهدبه ، وجعله أول العلوم الفلسفية وفاتحتها ، ثم قسمها إلى أقسامها المعروفة ، فإن الفارابي قد صنع مثل هذا في الفلسفة الإسلامية ، فجمع ما ترجم قبله إلى العربية من علوم الفلسفة وهدبه ورتبه ، وبهذا كان له فضل التجديد الفلسفي سواء في عصره أو في العصور التالية له . كما عرف الفارابي أيضاً " بفيلسوف السعادة " ، إذ قسم أهم محاولة للتوفيق بين الفلسفة وبين ما ينبغي أن تكون عليه الحياة السياسية والدينية لكي تتحقق السعادة والحياة الصالحة الكاملة للبشر .

والفارابي هو محمد بن محمد بن أوزلغ وكنيته " أبي نصر " ولقبه " الفارابي " . ولد بفاراب ، وهي في منطقة تركيا ، حوالي سنة ٢٥٩ هـ / ٨٧٣م ، فنشأ بها وتعلم التركية والفارسية والعربية واليونانية والسريانية (١) ، ثم إنتقل إلى بغداد فدرس علوم الفلسفة على يد أبي بشر متى بن يونس الذي كان يمتاز على غيره بحسن العبارة ، ووضوح الفكرة ، والإبتعاد عن التعقيد المؤدى إلى الغموض ، فتأثر به الفارابي في تأليفه ، ولهذا فإنه يمتاز على غيره من الفلاسفة المسلمين من أمثال الكندي بجزالة الألفاظ ، ووضوح المعاني . وقد رحل من بغداد إلى حران فلتقى على يوحنا بن جيلان طرقياً من المنطق ، ثم رجع إلى بغداد فأعاد بنفسه دراسة علوم

== الجامعية - الإسكندرية ١٩٨٦ ، ص ٢٨٤ . - حورية توفيق مجاهد ، الفكر السياسي من افلاطون إلى محمد عبده ، مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة ١٩٨٦ ، ص ١٧٩ وما بعدها . سعيد زايد ، الفارابي ، سلسلة نوايغ الفكر العربي رقم ٣١ - الطبعة الثالثة - دار المعارف . ١٩٨٠ ، ص ١٤ .

(١) وقد روى ابن خلكان أن الفارابي صرح أمام سيف الدولة أنه يجيد سبعين لساناً . وفيات الأعيان ، ج ٢ ، ص ١٠٠ . ولكن لا يخفى ما في هذا القول من مبالغة .

الفلسفة ، وتناول كتب أرسطو بالدرس ، حتى نبغ في إستخراج معانيها والوقوف على أغراضها ، ولم يصل إلى هذا إلا بعد دراسة طويلة فيها ، وتكرار لقراءتها ، حتى يقال إنه قرأ كتاب " النفس " لأرسطو مائة مرة ، ونقل عنه أنه قال : قرأت " السماع الطبيعي " (١) لأرسطو الحكيم أربعين مرة ، وأرى أنى محتاج إلى معاودة قراءته .

وقد رحل الفارابى في آخر حياته إلى حلب قاصداً سيف الدولة الحمدانى، فأكرمه سيف الدولة بعد أن تبين له علو مقامه العلمى ، وأراد أن يقربه منه وأن يجرى عليه رزقاً كثيراً من بيت المال ، غير أن ميل الفارابى الفلسفية جعلته ميالاً للعزلة زاهداً فى متاع الدنيا ميالاً إلى حياة الفكر والتأمل ، يحيا حياة قدماء الفلاسفة ، فأمضى من المناصب الرفيعة التى مرضت عليه ، وعاش حياة الزهد ، ولم يقبل من سيف الدولة إلا النذر القليل الذى يسد رمقه . وقد عاد للزامة سيف الدولة وسافر معه إلى دمشق حيث تولى هناك سنة ٣٢٩هـ / ٩٥٠م.

وكان الفارابى واسع الثقافة إلى حد بعيد ، فلم يدع علماً من علوم زمانه إلا برع فيه وألف . ولنا من كتبه التى وصلت إلينا ومن العناوين التى ذكرها المؤرخون وفقدت ، براهين ساطعة على تضلعه فى الإلهيات وماوراء الطبيعة وعلوم الدين وخاصة الفقه والكلام والطبيعيات والكيمياء والرياضيات والفلك والمنطق والإجتماع والموسيقى والسياسة . وقد كان للفارابى ثلاثة مناهج يستعملها فلسفته : الفلسفة اليونانية ، وخاصة مذهب أفلاطون وأرسطو ، والديانة الإسلامية ، والعقل الذى يوفق بين الفلسفة اليونانية ، بعضها مع بعض من جهة ، وكلها مع الإسلام من جهة أخرى . وهذا التوفيق يحتاج إلى عقل قوى كبير ، لأن الفلسفة اليونانية مذاهب مختلفة جداً ، يصعب التوفيق بينها ، ولأن صناد الفلسفة العقل المطلق ، وصناد الدين القلب ، فلا عجب بعد ذلك أن قال عنه ابن سبىن : " هذا الرجل أقهر فلاسفة الإسلام وأكبرهم للعلوم القديمة ،

(١) يبحث كتاب " السماع الطبيعي " فى الموجودات الطبيعية بصفة عامة ، وقد سمي بهذا الإسم لأن أرسطو ألقاه درساً فدرسه تلاميذه ، أو لأنه يتعذر فهمه من غير الإستماع إلى معلم ، ويسمى أيضاً " سمع الكيان " . عبدالمعالي الصعدي ، المرجع السابق ، ص ١٦١ .

وهو الفيلسوف فيها لاغير " (١) -.

وكان الفارابى أول من عنى من فلاسفة المسلمين بإصلاح نظام الحكم فى كتابه " آراء أهل المدينة الفاضلة " وإن كانت آراؤه قد تأثرت فى هذا الصدد إلى حد بعيد بجمهورية أفلاطون ، فجاءت فى إطار مثالى " يوتوى " ، حيث وضع صورة مثالية لدولة خيالية تتحقق فيها المثاليات العليا .

على أن نهاية الفارابى بقيام الدولة المثالية لم تكن فى الواقع إلا محاولة منه لتوحيد الأمة الإسلامية وعودة الخلافة القوية فى ظل حاكم مركزى قوى بعد أن ضعفت الخلافة العباسية ، وقامت الدويلات ذات الإتجاهات الدينية المختلفة ، وكثر الشقاق بين الفرق السياسية من معتزلة وشيعية وسنة وخوارج .

فانتظريات " اليوتوية " تنشأ عادة نتيجة خيبة أمل واضعيتها مما يجرى فى الواقع : فعندما صدم أفلاطون بالأرستقراطية التى طغت واستبدت ، ثم بالديموقراطية التى أعدمت أستاذة سقراط ، جاءت آراؤه فى شبابه - والمتمثلة فى " الجمهورية " - فى إطار مثالى " يوتوى " يكشف عن عدم إقتناعه بالأوضاع القائمة . فقد إستعان أفلاطون برؤيته الفلسفية فى بناء صورة مثالية لدولة خيالية تتحقق فيها المثاليات التى ينشدها والتى نادى بها من قبل أستاذة سقراط ، وتمكن من خلال هذه الصورة أن ينقض الأوضاع القائمة بطريقة ضمنية (٢) .

وقد كان الأمر كذلك بالنسبة للفارابى : فقد عاش فى بداية القرن الرابع الهجرى ، حيث أخذت الدولة العباسية فى الإنحلال ، وزالت هيبتها من نفوس شعوبها بسبب تسلط العنصر التركى على ملوكها ، حتى صاروا العوية بيد أولئك الترك ، إذ كان بيدهم توليتهم وعزلهم ، وكثيراً ماكانوا

(١) مشار إليه فى : محمد على أبوريان ، المرجع السابق ، ص ٢٥٦ - على عبدالمعطى ومحمد جلال أبو الفتوح شرف ، المرجع السابق ، ص ٢٤٧ .

(٢) والحوار فى " الجمهورية " وإن بدأ سقراطياً معبراً عن آراء سقراط الخالصة ، إلا أنه ينتهى أفلاطونياً معبراً عن آراء أفلاطون وطاقته الذهنية الضخمة .

يصحبون عزلهم بقتلهم . وقد ظهر ضعف هذه الدولة في عهد المقتدر (٢٩٥-٣٢٢هـ / ٩٠٨-٩٣٢م) ، وصار ملوكها ينقصهم كثير من الصفات اللازمة للملك ، فبدأ الشعب الفارسي بالثورة للتخلص من الأتراك ، واستعادة نفوذه في الدولة التي قامت على اكتافه ، فقاموا بإتشاء دولة لهم تدين ظاهراً بالطاعة للعباسيين ، وتعمل على التسلط عليهم بدلاً من الأتراك . ومن هذه الدول الفارسية : الدولة السامانية (٢٦١ - ٣٨٩هـ / ٨٧٤ - ٩٩٩م) ، ودولة بنى بويه (٣٢٠هـ / ٩٣٢م) والتي إستمرت إلى النصف الأول من القرن الخامس الهجرى . كما عمل العرب من جانبيهم على التخلص من أولئك الأتراك المستبدين بالدولة العباسية ، فقامت في الموصل وحلب دولة الحمدانيين من بنى تغلب (٣١٧هـ / ٩٢٩م) (١) ، وقامت الدولة الفاطمية في بلاد المغرب سنة ٢٩٧هـ / ٩٠٩م ، وأخذت تزاحم الدولة العباسية ، فاستولت على مصر والشام . وكانت دولة بنى أمية لاتزال قائمة في هذا القرن . ولاشك أن هذه الدول كانت تتطاحن فيما بينها على الملك ، وتسوق رعاياها سوق الأنعام في هذا التطاحن ، فتقوم دولة وتسقط دولة بحكم القوة لا بإرادة الشعوب واختيارها .

وقد صاحب هذا التمزق في الوحدة السياسية للدولة الإسلامية تمزق من نوع آخر : فقد كانت الفرق النينية تتنازع هي الأخرى وتتطاحن فيما بينها ، ولاسيما بعد أن ظهر للشيعة العلوية دولة بمصر والشام وبلاد المغرب ، فاستقر الأمر في الدولة العباسية لأهل السنة ، وأخذت تضطهد في بلادها كل الفرق المخالفة لهم ، كما أخذت الدولة الفاطمية تضطهد في بلادها كل الفرق المخالفة للشيعة ، وكان إضطهاد المخالفين لأهل السنة ظاهراً في الدول التركية العباسية كالدولة الفزنوية ، أما الدول الفارسية العباسية فلم تكن مثلاً في ذلك ، بل كانت توالى المخالفين لأهل السنة أكثر منهم ، كالدولة السامانية التي كان كثير من وزرائها من المعتزلة ، وكذلك الدولة البويهية .

(١) ومن أعظم ملوكها " سيف الدولة " (٣٢٣ - ٣٥٦هـ / ٩٤٤ - ٩٦٦م) ، وكانت له حروب كثيرة مع دولة الروم الشرقية . وكانت دولة الحمدانيين تدين بالطاعة للدولة العباسية أيضاً ، ولكن ملوكها كانوا شيعيين مثل ملوك دولة بنى بويه .

هذه السلسلة من الأحداث الزهية في التاريخ السياسي صدمت شعور المفكرين المسلمين عامة والفارابي خاصة ، فكان لابد من نظرية " بيوتوية " تدير ظهرها للواقع المشحون بالأحداث الدامية ، وما انتهى إليه الواقع الإجتماعي والسياسي إبان هذا العصر من انحطاط وتأخر وفساد ، ولهذا نجد الفارابي يحلو حلو أفلاطون والقديس أغسطين وغيرهما من الذين إستهوتهم النظرة البيوتوية ، ويخطط لمدينة فاضلة تعكس آماله في وجود المجتمع الأنضل الذي تتحقق في ظله السعادة والكمال للمجموع .

وإذا كان المجتمع الفاضل هو المحور الذي قامت على أساسه نظرية الفارابي السياسية ، فإن هذا المجتمع يقوم على دعائمتين رئيسيتين : مدينة فاضلة تتحقق فيها السعادة باعتبارها الهدف المنشود ، ورئيس أو ملك لهذه المدينة يكون أكمل إنسان أو عضو فيها ، ويكون بالنسبة لها بمثابة القلب من البدن . وعلى ذلك فإننا نقسم الحديث عن النظرية السياسية عند الفارابي إلى فصلين : نخصص الأول منهما لبيان ماهية المدينة الفاضلة ، ومكانتها بين أنواع التجمعات البشرية الأخرى . ونخصص الثاني للحديث عن رئيس المدينة أو الدولة كما تصوره الفارابي .

الفصل الأول

ماهية المدينة الفاضلة

قبل أن نتحدث عن المدينة الفاضلة كما صورها لنا المعلم الثاني ، فإن الأمر يتطلب أن نلقى نظرة خاطفة على نظريته في أصل نشأة المجتمع وأنواع المجتمعات البشرية .

المبحث الأول

ضرورة الإجتماع البشرى وأنواع المجتمعات

المطلب الأول

ضرورة الإجتماع البشرى

ذهب الفارابى إلى أن الإنسان منى بطبعه ، وأن الإجتماع البشرى هو طريقه إلى تحصيل الكمالات التى فطر عليها . ذلك أن الإنسان بمفرده لا يستطيع تحصيل كمالاته بنفسه ، ومن ثم فإنه يحتاج إلى معاونة أناس آخرين غيره لكي يتمكن من بلوغ الكمال الذى به تكون السعادة الدنيا فى الحياة الأولى والسعادة القصوى فى الحياة الآخرة . يقول الفارابى فى هذا الصدد : " وكل واحد من الناس مفلطور على أنه محتاج فى قوامه وفى أن يبلغ أفضل كمالاته إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلها هو وحده ، بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشئ مما يحتاج إليه . وكل واحد من كل واحد بهذه الحالة فلذلك لا يمكن أن يكون الإنسان ينال الكمال الذى لأجله جعلت له القطره الطبيعية إلا بإجتماعات جماعة كثيرة متعاونين يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج إليه فى قوامه فيجتمع مما يقوم به جملة الجماعة لكل واحد جميع ما يحتاج إليه فى قوامه وفى أن يبلغ الكمال . ولهذا كثرت أشخاص الإنسان فحصلوا فى المعمورة من الأرض فحدثت منها الإجتماعات الإنسانية " (١) .

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، مكتبة ومطبعة محمد على صبيح وأولاده ، القاهرة ، د . د . ت . =

وعلى ذلك فإن الإجتماع الإنسانى ضرورى ، لأنه هو الذى يلبى حاجة الأفراد إلى التعاون . على أنه يجب أن نلاحظ أن هذا الإجتماع ليس غاية فى حد ذاته ، ولكنه وسيلة لغاية أعلى وهى بلوغ الكمال وتحصيل السعادة فى الدنيا والآخرة .

ويتفق هذا القول مع نظرة الفارابى إلى السعادة : ففى ترتيبه للقيم الفاضلة إعتبر السعادة هى القيمة العليا التى يسعى لتحقيقها المجتمع الفاضل ، بل أن المجتمع السياسى قام أساساً بحثاً عن السعادة القصوى . فالسعادة عند الفارابى هى : " الخير على الإطلاق وكل ما ينفع أن يبلغ به السعادة وينال به فهو أيضاً خير للأجل ذاته لكن لأجل نفعه فى السعادة . وكل ما عاق من السعادة بوجه ما فهو الشر على الإطلاق " (١).

ونود أن نبرز هنا نقطتين جوهريتين :

الأولى : هى أن ما يقرره الفارابى من أن الإنسان إجتماعى بالطبع ، وأنه يصعب عليه العيش منفرداً ، بل لابد من إجتماعه وتعاونه مع غيره من أفراد المجتمع الآخرين من أجل صوالحهم جميعاً ، يتفق تماماً مع ما قال به فلاسفة الإغريق خاصة أفلاطون وأرسطو .

فقد قرر أفلاطون ، على لسان سقراط ، فى كتابه الجمهورية : " أرى أن الدولة تنشأ لعدم إستقلال الفرد بعد حاجاته بنفسه ، وافتقاره إلى معونة

== ص ٧١ - وراجع أيضاً كتاب " تحصيل السعادة " ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية - الهند - حيدر آباد الدكن ، ١٣٤٤هـ ، ص ١٤ ، حيث يقول الفارابى : " وأن فطرة كل إنسان أن يكون مرتبطاً فيما ينبغى أن يسعى له بإنسان أو ناس غيره وكل إنسان من الناس بهذه الحال وأنه لذلك يحتاج كل إنسان فيما له أن يبلغ من هذا الكمال إلى مجاورة ناس آخرين وإجتماعه معهم وكذلك فى الفطرة الطبيعية لهذا الحيوان أن يأوى ويسكن مجاوراً لمن هو فى نوعه فلذلك يسمى الحيوان الإنسانى والحيوان المدنى " .

(١) السياسات المدنية ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية - الهند - حيدر آباد الدكن ،

١٣٤٦ هـ ، ص ٤٢ .

الآخرين . ولما كان كل إنسان محتاج إلى معونة الغير في سد حاجاته ، وكان لكل منا إحتياجات كثيرة لزم أن يتألب عدد عديد منا ، من منحب ومساعدين ، في مستقر واحد . فنطلق على ذلك المجتمع إسم مدينة أو دولة (١).

كما قرر أرسطو كذلك أن الإنسان حيوان إجتماعى بطبعه Zoon politicon ، فهو لا يستطيع أن يعيش منعزلاً عن الناس بل لابد أن يعيش في مجتمع سياسى منظم وهو ما يطلق عليه إسم المدينة أو الدولة . فإذا وجد شخص يعيش بحكم طبيعته لا يحكم المصادفة بغير وطن ينتمى إليه ، لكان شخصاً كريهاً ، أعلى بكثير من مستوى الإنسان ، أو أقل بكثير من مستواه ، ولكان هذا الشخص كائناً بغير مأوى ، وبغير أسرة ، وبغير قوانين . ومثل هذا الشخص لا يفكر إلا في الحرب ولا يتقيد بأى قيد ، ويكون كالعائثر المقتصر مستعد دائماً للإنتفاض على الآخرين (٢).

والثانية : أن فكرة التعاون الإجتماعى التى قال بها الفارابى قد انتقلت إلى جميع مفكرى وفلاسفة الإسلام بعد ذلك . فقد قال بها الماوردى ، وابن خلدون ، وابن تيمية :

يقول الماوردى في ذلك : " أعلم أن الله تعالى لناخذ قدرته ، وبإلح حكمته خلق الخلق بتدبيره ، وفطروهم بتقديره ، فكان من لطيف ما دبـره ، ووديع ما قدره ، أن خلقهم محتاجين ، وفطروهم عاجزين ، ليكون بالفنى منفرداً ، وبالقـدره مختصاً ، حتى يشعرنا بقدرته أنه خالق ، ويعلمنا بفناءه أنه رازق ، فنلهم بطاعته رغبة ورهبة ، ونقر بتقصنا عجزاً وحاجة .

" ثم جعل الإنسان أكثر حاجة من جميع الحيوان ، لأن من الحيوان

(١) جمهورية أفلاطون ، ترجمة حنا خباز ، دار القلم - بيروت - لبنان ، الطبعة الخامسة ١٩٨٥ ، الكتاب الثانى ، ص ٥٦ .

(٢) السياسة ، أرسطوطاليس ، ترجمة أحمد لطفى السيد ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٤٧ ، المقدمة ، ص ٩ .

مايستقل بنفسه من جنسه ، والإنسان مطبوع على الإفتقار إلى جنسه ، واستعانتته صفة لازمة لطبعه ، وخلقه قائمة في جوهره ، ولذلك قال الله سبحانه وتعالى : " خلق الإنسان ضعيفاً " يعنى عن الصبر عما هو إليه مفتقر ، وإحتمال ما هو عنه عاجز . ولا كان الإنسان أكثر إفتقاراً إليه ، والمفتقر إلى الشيء عاجز عنه . وقال بعض الحكماء المتقدمين إستغناؤك عن الشيء خير من إستغناؤك به .

" وإنما خص الله تعالى الإنسان بكثرة الحاجة ، ويظهر العجز نعمة عليه وإطفاءً به ليكون ذل الحاجة ، ومهانة العجز ، يمنعانه من طغيان الغنى ، ويغنى القدرة ، لأن الطغيان مركز في طبيعه إذا استغنى ، والبغى مسئول عليه إذا قدر ، وقد أنبأ الله تعالى بذلك عنه فقال : " كلا إن الإنسان ليطغى ، أن رآه استغنى " ، ثم ليكون أقسى الأمور شاهداً على نقصه ، وأوضحها دليلاً على عجزه " (١).

ويذهب ابن تيمية أيضاً في هذا الصدد إلى أن : " كل بنى آدم لا تتم مصلحتهم لافى الدنيا ولا فى الآخرة إلا بالإجتماع والتعاون والتناصر . فالتعاون على جلب منافعهم ، والتناصر لدفع مضارهم . ولهذا يقال : الإنسان مدنى بالطبع . فإذا إجتمعوا فلا بد لهم من أمور يفعلونها يجتنبون بها المصلحة ، وأمور يجتنبونها لما فيها من المفسدة ، ويكونون مطيعين للأمر بتلك المقاصد . والناهى عن تلك المقاصد " (٢).

وأخيراً نجد مدى فكرة التعاون الإجتماعى عند ابن خلدون واضحاً . وهو يعبر عن ذلك بقوله : " الإجتماع الإنسانى ضرورى ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم إن الإنسان مدنى بالطبع أى لا بد له من الإجتماع الذى هو المدينة فى اصطلاحهم وهو معنى العمران ... ومالم يكن هذا التعاون فلا يحصل له أيضاً

(١) الماوردى ، أدب الدنيا والدين ، تحقيق مصطفى السقا ، مكتبة البايى الحلبي - القاهرة

١٩٥٩ ، ص ١١٦ - ١١٧ .

(٢) ابن تيمية ، الحسبة فى الإسلام ، تحقيق سيد بن محمد بن أبى سعد ، مكتبة دار الأرقم

- الكويت ، الطبعة الأولى ١٩٨٣ ، ص ٩ .

دفاع من نفسه للقدان السَّلاح . فيكون فريسة للحيوانات ويعاجله الهلاك من مدى حياته ويبطل نوع البشر . وإذا كان التعاون حصل له القوت للغذاء والسَّلاح للدَّفاع ، وتمت حكمة الله في بقاءه وحفظ نوعه ، فإن هذا الإجماع ضرورى للنوع الإنسانى وإلا لم يكمل وجودهم وماأزاده الله من إمتار العالم بهم وإستخلافه إياهم وهذا هو معنى العمران " (١).

المطلب الثانى أنواع المجتمعات

فإذا كان الإنسان إجتماعى بالطبع ، وينزع بالطورة إلى العيش فى جماعة من بنى جنسه حتى يحصل على كل سعادته فى الدنيا وفى الآخرة ، فإنه من البديهى أن هذا الميل إلى الإجماع بالآخرين سوف ينجم عنه إجماعات أو مجتمعات إنسانية مختلفة ، ومن هنا يثور التساؤل : أى نوع من هذه المجتمعات يصلح لتحقيق الكمالات الإنسانية ؟ لكى يجيب الفارابى على هذا السؤال فإنه يقسم المجتمعات البشرية بحسب روابطها إلى قسمين رئيسيين : المجتمعات الكاملة ، والمجتمعات غير الكاملة أو الناقصة (٢).

المجتمعات الكاملة :

وهى التى يمكن أن تتحقق فيها الفضيلة والسعادة . وتنقسم إلى أنواع ثلاثة : عظمى ، ووسطى ، وصغرى .

أما المجتمعات العظمى : فهى إجماع الأمم كلها فى المعمورة ،

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، ص ٤١ - ٤٣ .

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧١ .

بمعنى أن الإجتماع هنا يكون على نطاق الجماعة الإنسانية في المعمورة كلها .
ويعد هذا النوع أكمل أنواع المجتمعات .

وأما الوسطى : فهي عبارة عن إجتماع أمة في جزء من المعمورة أو ، بعبارة أخرى ، هي مجتمع كل أمة على حدة .

وأما الصغرى : فهي إجتماع أهل مدينة في جزء من مسكن أمة.
فالمعمورة تضم أمماً ، وكل أمة تضم منناً ، وإجتماع المدينة هو أول مراتب الكمال في الإجتتماعات البشرية . ويعبر الفارابى عن ذلك بقوله : " فالخير الأفضل والكمال الأقصى إنما ينال أولاً بالمدينة لا بالإجتماع الذى هو أنقص منها " (١).

المجتمعات غير الكاملة أو الناقصة :

وهي عبارة عن التجمعات البشرية التى تتخذ صورة أنقص من المدينة وتشمل : تجمعات القرى والمحال والسكك والبيوت ، " وهذه منها ما هو أنقص جداً ، وهو الإجتماع المنزلى وهو جزء للإجتماع في السكة ، والإجتماع في السكة ، هو جزء للإجتماع في المحلة ، وهذا الإجتماع هو جزء للإجتماع المدنى، وإجتتماعات في المحال ، وإجتتماعات في القرى ، كليهما لأجل المدينة فير أن الفارق بينهما أن المحال أجزاء للمدينة ، والقرى خادمة للمدينة . والجماعة المدنية هي جزء الأمة ، والأمة تنقسم منناً . والجماعة الإنسانية الكاملة على الإطلاق تنقسم أمماً " (٢)

ونلاحظ هنا أيضاً تأثير الفارابى بالفلسفة السياسية اليونانية ، ذلك أن

(١) المرجع السابق ، ص ٧٢.

(٢) السياسات المدنية ، ص ٣٩-٤٠ . وراجع أيضاً آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧١-٧٢ ، حيث يقول الفارابى : " وغير الكاملة أهل القرية وإجتماع أهل المحلة ثم إجتماع في سكة ثم إجتماع في منزل . وأصغرها المنزلة والمحلة والقرية هما جميعاً لأهل المدينة . إلا أن القرية للمدينة على أنها خادمة للمدينة . والمحلة للمدينة على أنها جزؤها ، والسكة جزء المحلة . والمنزل جزء السكة . والمدينة جزء مسكن أمة . والأمة جزء جملة أهل المعمورة " .

فكرة المدينة التي جعلها محورا رئيسيا لنظريته السياسية لم تكن معروفة في الفكر السياسي الإسلامي ، ولم يكن يؤيدها الواقع السياسي العربي : فعلى الرغم من إنقسام دولة الخلافة إلى دويلات صغيرة إلا أن كل دولة منها كانت تحتل رقعة كبيرة من الأرض ، وتشتمل على مدن وأقاليم كثيرة . وكان فلاسفة الإغريق أول من اهتم بدراسة مجتمع المدينة باختياره النظام الطبيعي الوحيد الذي يستطيع أن يعيش في ظله الأحرار ، والتفرقة بينه وبين المجتمعات البشرية الأخرى. فقررنا أن بعض المجتمعات يمكن أن توصف بأنها مجتمعات سياسية ، والبعض الآخر لايمكن أن يحمل هذا الوصف . ومعيار التفرقة بين النوعين من المجتمعات هو مدى مساهمة جميع أفراد المجتمع في إدارة شئونه الداخلية والخارجية : فالمجتمع السياسي عندهم عبارة عن مجموعة من السكان الأحرار قليلي العدد ، يقطنون بقعة صغيرة من الأرض ، ويشترك كل فرد منهم في الحقوق والالتزامات التي تتولد عن الحياة في المجتمع ، ويطلقون على هذا المجتمع إسم " المدينة " . أما القسم الذي أنكروا عليه صفة المجتمع السياسي فإنه يشمل الإمبراطوريات الكبيرة في العالم ، وكل منها عبارة عن مساحة كبيرة جداً من الأرض ، تعود ملكيتها إلى الملك الذي يعد كذلك مالكا للأفراد والمتصرف في مصيرهم جميعاً ، وقد أطلقوا على مثل هذا المجتمع إسم " الملكية " .

ولكن يمكن أن نلاحظ ، من ناحية أخرى ، مدى أصالة فكر الفارابي في هذا الصدد ، وعدم حنوه لما كتبه فلاسفة الإغريق حتى النعل بالنعل : فهو وإن جعل " المدينة " أولى مراتب الكمالات في الإجتتماعات البشرية ، إلا أنه لم يجعل منها المرتبة المثلى على الإطلاق ، بل قرر أنه يسبقها مراتب أخرى أكثر كمالاً وأكثر تحقيقاً للفضيلة والسعادة ، وهي المجتمعات العظمى التي تتمثل في إجتماع الجماعة الإنسانية في العمورة كلها ، والمجتمعات الوسطى التي تتمثل في إجتماع أمة في جزء من العمورة ، ولعل في هذا مايعكس رغبة الفارابي وأمله في إعادة توحيد الأمة الإسلامية واستعادة مجدها وعزها الذي فقدته بانقسامها إلى دويلات صغيرة .

إختلاف الأسم :

ويرى الفارابي أن الأسم يختلف بعضها عن بعض نتيجة إختلاف

الخلق الطبيعية والشيم أو السمات الطبيعية ، وكذلك نتيجة إختلاف اللغة ، إذ أن لكل أمة سماتها وشيمها وخلقها الطبيعية ، كما أن لها لغتها الخاصة التي تميزها عن غيرها من الأمم . يقول المعلم الثانى : " الأمة تتميز عن الأمة بشيئين طبيعيين : بالخلق الطبيعية والشيم الطبيعية ، وبشيء ثالث وصفى وله مدخل مافى الأشياء الطبيعية وهو اللسان ، أعنى اللغة .

ولهذا الإختلاف بين الأمم - فى رأيه - أسباب طبيعية هى :

" إختلاف أجزاء الأجسام السمائية التى تسامتهم من الكرة الأولى ، ثم من كرة الثوابت ، ثم إختلاف أوضاع الأكر المائلة من أجزاء الأرض وما يعرض لها من القرب والبعد ويتبع ذلك إختلاف أجزاء الأرض التى هى مساكن الأمم .

" ويتبع إختلاف أجزاء الأرض إختلاف البخارات التى تتصاعد من الأرض ، وكل بخار حادث من أرض فإنه يكون مشاكلاً لتلك الأرض .

" ويتبع إختلاف البخار إختلاف الهواء وإختلاف المياه ."

" ويتبع هذه إختلاف النبات وإختلاف أنواع الحيوان الغير الناطق ، فتختلف أغذية الأمم " .

" ويتبع إختلاف أغذيتها إختلاف المواد والزرع التى منها يكون الناس الذين يخلقون المأخى ، ويتبع ذلك إختلاف الخلق وإختلاف الشيم الطبيعية أيضاً ، ثم تحدث من تعاون هذه الإختلافات وإختلاطها إمتزاجات مختلفة يختلف بها خلق الأمم وشيمهم " (١) .

ويتبين من هذا أن الفارابى يؤكد على تأثير الأحوال الطبوغرافية على

تشكيل السمات والعادات والتقاليد واللغات في المجتمعات المختلفة . ولا كانت الأحوال الطبوغرافية تختلف من مكان إلى آخر لهذا إختلفت الأمم فيما بينها من ناحية الشيم والخلق واللغة وما يترتب على ذلك من إختلافات في الأنظمة السياسية والإجتماعية (١) .

وحرى بالملاحظة أن ما انتهى إليه الفارابي في هذا الصدد يعتبر تمهيداً لما جاء به "مونتسكيو" فيما بعد في كتابه روح القوانين . فقد ذهب مونتسكيو إلى أن الظروف المناخية والبيئية والجغرافية تؤثر على تكوين الإنسان من الناحية الفسيولوجية والسيكولوجية والعقلية ، وتؤدي بالتالي إلى تفاوت المجتمعات وإختلاف الأنظمة السياسية والإجتماعية : فالحرية السياسية تتحقق بأعظم معانيها لدى شعوب الطقس البارد ، بينما تسود العبودية لدى شعوب الطقس الحار ، حيث تعمل حالة الإسترخاء والكسل على خضوع الناس تماماً للحكم المطلق الإستبدادي . وكلما إرتفعت درجة الحرارة كلما ساد الحكم الإستبدادي ، وكلما قلت كان الجو ملائماً لظهور الديمقراطية . وحياة السهول ، وهي لا تمنح الأفراد مانعاً طبيعياً للمقاومة والدفاع ، ينشأ عنها نظام إستبدادي طغياني ، أما حياة الجبال فهي تؤكد الحرية لأنها تمنح الناس مانعاً يساعدهم على المقاومة الطويلة ، كما أن سمات الناس في الجبال تكون متجهة نحو الشجاعة والبطولة والجسارة لا إلى التواكل والتكاسل . والخنوع طابع بيئة السهول ، ويدبى أن الديمقراطية يحسن قيامها في المناطق الجبلية ، بينما تكون بيئة السهول مكاناً ملائماً لقيام الحكومات الإستبدادية (٢) .

وبالرغم من هذا الإختلاف بين الأمم ، فإن التعاون بين أفراد المجتمع

(١) على عبدالمعطي ومحمد جلال أبو الفتح شرف ، الفكر السياسي في الإسلام ، المرجع السابق ، ص ٢٦٢ .

(2) MONTESQUIEU, De L'Esprit des lois, Edit. Garnier - Flammarion, Paris 1979 t. 1, p.373 et ss .

وراجع أيضاً في هذا المعنى : على عبدالمعطي ومحمد جلال أبو الفتح شرف ، المرجع السابق ، ص ٢٦٢ - ٢٦٣ . حريره توفيق مجاهد ، الفكر السياسي ، المرجع السابق ، ص ٤٣٦ .

الواحد هو وسيلة السعادة ، وبه تتال ، وتصير المدينة فاضلة ، وبه أيضاً
تصير الأمة التى هى مجموعة من المدن أمة فاضلة ، وبه كذلك يصير المجتمع
الإنسانى الذى هو مجموعة من الأمم مجتمعاً إنسانياً فاضلاً . ويوضح الفارابى
هذا المعنى بقوله : " كل مدينة يمكن أن يتال بها السعادة . فالمدينة التى
يقصد بالإجتماع فيها التعاون على الأشياء التى تتال بها السعادة فى الحقيقة
هى المدينة الفاضلة . والإجتماع الذى به يتعاون على نيل السعادة هو
الإجتماع الفاضل والأمة التى تتعاون منبها كلها على نيل ماتتال به السعادة
هى الأمة الفاضلة . وكذلك العمورة الفاضلة إنما تكون إذا كانت الأمة التى
فيها يتعاونون على بلوغ السعادة " (١).

فكان السعادة هى جوهر ومضمون المدينة الفاضلة والمعيار المميز لها :
فحيثما السعادة هى الهدف المنشود فالمدينة فاضلة ، أو على وجه العموم الوحدة
السياسية والإجتماعية فاضلة . والعكس صحيح ، بمعنى أنه إذا كان يقصد
بالإجتماع فى المدينة التعاون على الأشياء التى لا تتال بها السعادة الحقيقية
ولكن السعادة المظنونة ، فإن مثل هذه المدينة تكون غير فاضلة أو مضادة
للمدينة الفاضلة .

وإذا كان الفارابى قد وضع تقسيماته لأنواع الإجتماع لكى يصل إلى
الوقوف طويلاً عند مجتمع المدينة ، وهو مدار البحث فى فلسفته السياسية ،
فإن السؤال يثور من طبيعة هذه المدينة ، والامس والركائز التى تقوم عليها ،
وعنى تصير المدينة غير فاضلة أو ، بعبارة أخرى ، مضادة للمدينة الفاضلة .

المبحث الثانى

طبيعة المدينة الفاضلة

يشبه الفارابى المدينة الفاضلة بالبدن الصحيح التام : فكما أن البدن

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٢ .

يختص كل عضو فيه بالقيام بعمل معين ، وتتعاون أعضاؤه كلها في سبيل الوصول إلى غاية واحدة وهي تنميط الحياة وحفظها عليه ، فكذا المدينة الفاضلة ، حيث يقصد بالإجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة ، وهذه الغاية القصوى لن تتحقق إلا إذا اختص كل عضو في المدينة بعمل معين وقام بهذا العمل على الوجه الأكمل .

وتترتب وظائف المدينة كما تترتب وظائف الجسم : فنجد في مقابل القلب - وهو العضو الرئيسي الذي تخدمه جميع الأعضاء وهو لا يخدم - رئيس المدينة الأعلى ، ثم تتدرج الوظائف بحيث يكون تحته مراتب ورئاسات تنحط من الرتبة العليا قليلاً قليلاً إلى أن تصير مراتب الخدمة التي ليست فيها رئاسة ولا دنونها مرتبة أخرى .

والفرق بين المدينة والبدن أن أعضاء البدن طبيعية ، والهيئات التي لها قوى طبيعية ، على حين أن أجزاء المدينة وإن كانوا طبيعيين ، فإن الهيئات والملكات التي يعقلون بها أفعالهم للمدينة ليست طبيعية بل إرادية ، وهذا فرق أساسي بين نظام البدن ونظام المدينة ، لأن أجزاء المدينة أفراد يشعرون ويفكرون ، ويفعلون أفعالاً إرادية ، على حين أن أجزاء البدن لا تفكر ولا تريد ولا تفعل إلا بقوى طبيعية (١).

ويصور لنا الفارابي هذا الترابط والانسجام بين أجزاء مدينته الفاضلة بقوله : " والمدينة الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح الذي تتعاون أعضاؤه كلها على تنميط حياة الحيوان وعلى حفظها عليه . وكما أن البدن أعضاؤه مختلفة متفاضلة الفطرة والقوى ، وفيها عضو واحد رئيسي وهو القلب ، وأعضاؤه تقرب مراتبها من ذلك الرئيس ، وكل واحد منها جعلت فيه بالطبع قوة يفعل بها فعله إيتفاء لما هو بالطبع غرض ذلك العضو الرئيسي ، وأعضاء فيها قوى تفعل أفعالها على حسب أغراض هذه التي ليس بينها وبين الرئيس واسطة ، فهذه في الرتبة الثانية ، وأعضاء آخر تفعل الأفعال على حسب غرض

(١) جميل صليبا ، تاريخ الفلسفة العربية ، مرجع سابق ، ص ١٧٠ .

هؤلاء الذين في هذه المرتبة الثانية ، ثم هكذا إلى أن تنتهي إلى أعضاء تخدم ولا ترقى أصلاً ، وكذلك المدينة أجزاؤها مختلفة الفطرة متفاضلة الهيئات ، وفيها إنسان هو رئيس وآخر يقرب مراتبها من الرئيس ، وفي كل واحد منها هيئة وملكة يفعل بها فعلاً يقتضى به ما هو مقصود ذلك الرئيس ، وهؤلاء هم أولو المراتب الأول ودون هؤلاء قوم يفعلون الأفعال على حسب أغراض هؤلاء هم في المرتبة الثانية ، ودون هؤلاء أيضاً من يفعل الأفعال على حسب أغراض هؤلاء . ثم هكذا تترتب أجزاء المدينة إلى أن تنتهي إلى آخر يفعلون أفعالهم على حسب أغراضهم فيكون هؤلاء هم الذين يخدمون ولا يخدمون ويكونون في أدنى المراتب ويكونون هم الأسفلون . غير أن أعضاء البدن طبيعية . والهيئات التي لها قوى طبيعية وأجزاء المدينة وإن كانوا طبيعيين فإن الهيئات والملكات التي يفعلون بها أفعالهم للمدينة ليست طبيعية بل إرادية على أن أجزاء المدينة مفلوون بالطبع بفطر متفاضلة يصلح بها إنسان لإنسان لشيء دون شيء . غير أنهم ليسوا أجزاء المدينة بالفطر التي لهم وحدها بل بالملكات الإرادية التي تحصل لها وهي الصناعات وماشاكلها . والقوى التي هي أعضاء البدن بالطبع فإن نظائرها في أجزاء المدينة ملكات وهيئات إرادية * (١).

وعلى ذلك فإن البنيان الإجتماعي الذي يشكل جوهر المدينة الفاضلة أشبه ما يكون بالهرم : يأتي من قمته العضو الرئيس الذي يخدمه جميع الأعضاء ولا يخدم ، وهو رئيس المدينة ، ويأتي في قاعدته الأعضاء الذين يخدمون ولا يخدمون ، وهؤلاء يكونون * في أدنى المراتب ويكونون هم الأسفلون * ، وبين القمة والقاعدة توجد طبقات تتفاوت سموً وانحطاطاً بحسب الفطر الطبيعية المتفاضلة التي تجعل إنساناً يصلح لأداء عمل أو للقيام بشيء دون شيء . فأساس التدرج الهرمي بين أعضاء البنيان الإجتماعي هو إختلاف قدرات الأفراد الطبيعية ، وبالتالي إختلاف صلاحيتهم للقيام بالأعباء التي تفرضها ضرورة العيش في جماعة .

وتعكس هذه الصورة مبدأ من المبادئ الجوهرية التي تقوم عليها أنكار

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٢ - ٧٤ .

الفارابي الفلسفية ، وهو إفتراض الوحدة والترتيب في كل شيء . فقد نظر إلى النفس على أنها وحدة تترتب فيها قواها ترتيباً يوجد في أعلاه القوة الناطقة وفي أدناه القوة الغاذية . وكذلك البدن تترتب أعضاؤه بحيث يصبح القلب هو العضو الرئيسي تخدمه جميع الأعضاء وهو لا يخدم ، وتنتهي إلى أعضاء مروسة تخضع ولا تخضع . وهذه أيضاً حالة المدينة الفاضلة ، لها رئيسها ، ويكون تحتها " مراتب ورئاسات تتحط عن الرتبة العليا قليلاً قليلاً إلى أن تصير مراتب الخدمة التي ليست فيها رئاسة ولا دنوا مرتبة أخرى " (١) . فالمدينة الفاضلة شبيهة بالموجودات الطبيعية التي يوجد فيها الوحدة والترتيب، وتصير مراتب المدينة الفاضلة " شبيهة أيضاً بمراتب الموجودات التي تتبدى من الأول وتنتهي إلى المادة الأولى والإسطقسات ، وانتلافها شبيهاً بارتباط الموجودات المختلفة بعضها ببعض وانتلافها " (٢) . ونسبة السبب الأول إلى الموجودات كنسبة رئيس المدينة الفاضلة إلى أجزائها ، ونسبة القلب إلى أعضاء البدن ونسبة القوة الناطقة إلى قوى النفس الباقية (٣) .

فإذا تركنا المظهر الخارجى وانتقلنا إلى تحليل لبنات البنيان الإجتماعى كما تصوره المعلم الثانى ، لوجدنا أنه يقسم هذا البنيان إلى أجزاء خمسة تتمثل في : الأفاضل ، وذو الأكسنة ، والمقدرون ، والمجاهدون ، والماليون . ويبين الفارابي تكوين كل جزء من هذه الأجزاء بقوله : " المدينة الفاضلة أجزاؤها خمسة : الأفاضل، وذو الأكسنة ، والمقدرون ، والمجاهدون ، والماليون :

(١) السياسات المدنية ، ص ٥٣ .

(٢) السياسات المدنية ، ص ٥٤ .

(٣) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٥ ، حيث يقرر الفارابي : " وتلك أيضاً حال الموجودات ، فإن السبب الأول نسبته إلى سائر الموجودات كنسبة ملك المدينة الفاضلة إلى سائر أجزائها ، فإن البرية من المادة تقرب من الأول ودونها الأجسام السماوية . ودون السماوية الأجسام الهيولانية ، وكل هذه تحتذى نحو السبب الأول وتأنه وتتفقه ، ويفعل ذلك كل موجود بحسب قوته . إلا أنها إنما تقتضى الغرض بمراتب وذلك أن الأخس يقتضى غرض ما هو فوقه قليلاً . وذلك يقتضى غرض ما هو فوقه أيضاً كذلك الثالث غرض ما هو فوقه إلى أن تنتهي إلى التي ليس بينها وبين الأول واسطة أصلاً . فعلى هذا الترتيب تكون الموجودات كلها تقتضى غرض السبب الأول .

- فالأفاضل : هم الحكماء والمتفكرون ، ونحو الآراء فى الأمور العظام ، ثم حملة الدين .

- ونحو الألسنة : وهم الخطباء ، والبلغاء ، والشعراء ، والملحنون ، والكتاب ومن يجرى مجراهم ، وكان فى عدادهم .

- والمقدرون : هم الحساب والمهندسون ، والأطباء والمنجمون ومن يجرى مجراهم .

- والمجاهدون : هم المقاتلة والحفظة ومن يجرى مجراهم ومد فيهم .

- والماليون : هم مكتسبوا الأموال فى المدينة مثل الفلاحين والرعاة والباعة ، ومن يجرى مجراهم " (١).

وانا هنا بعض الملاحظات نبرزها فيما يلى :

أولاً : أن هذا التقسيم يقوم على أساس أنه كلما قريت الأعضاء من العضو الرئيسى كانت أعمالها أشرف ، وكلما بعدت عنه كانت أعمالها أخس . ومن ثم فإن الترتيب هنا ترتيب تنازلى تتعلسل فيه أجزاء المدينة من القمة إلى القاعدة .

ثانياً : أن رئيس المدينة هو الذى يتولى مهمة ترتيب هذه الطوائف ، بأن يضع كل فرد فى المكان الذى توهم له قدراته الفطرية الطبيعية والآداب التى تأدى بها . ويعبر الفارابى عن ذلك بقوله إن فى المدينة الفاضلة مراتب " فى الرياسة والخدمة تتفاضل بحسب فطر أهلها ، وبحسب الآداب التى تأدى بها ،

(١) الفارابى ، فصول منتزعة ، تحقيق د. فوزى مترى نجار ، بيروت - دار المشرق ، ١٩٧١ ، ص ٦٥ - ٦٦ .

والرئيس الأول هو الذى يرتب الطوائف ، وكل إنسان من كل طائفة فى المرتبة التى هى إستثنائه ، وذلك إما مرتبة خدمة ، وإما مرتبة رئاسة ، فتكون هناك مراتب تقرب من مرتبته ، ومرتب تبعد عنها قليلاً ومرتب تبعد عنها كثيراً ، ويكون ذلك مراتب رياسات تنحط من الرتبة العليا قليلاً قليلاً ، إلى أن تصير إلى مراتب الخدمة التى ليس فيها رئاسة ولاونها مرتبة أخرى " (١).

ثالثاً : أن الفارابى قد نظر إلى طبقة الحكماء والفلاسفة ورجال الدين نظرة سامية ، فوضعهم فى قمة الهرم الإجتماعى ، فى حين كانت نظرته إلى طبقة المنتجين أو المالىين - كما أسماهم - على أنهم فى أدنى المراتب ، فهم يعثون الطبقة التى تتكون منها قاعدة الهرم الإجتماعى ، أى الطبقة التى تخدم ولا تخدم . وتأتى طبقة الحارثيين فى الترتيب والتفاضل قبل طبقة المنتجين مباشرة . فهى لا تبعد كثيراً عن الطبقة السفلى ، ويبدو أن السبب فى ذلك هو الدور السلبى الذى لعبته طائفة الجند فى ظل الخلافة العباسية ، مما أدى إلى انتشار الإضطرابات وعدم الإستقرار فى الدولة الإسلامية .

خصال أهل المدينة الفاضلة :

إهتم الفارابى بالحديث عن أهل المدن الجاهلة وأرائهم أكثر من إهتمامه بالحديث عن أهل المدينة الفاضلة وأرائهم وخصالهم ، ويبدو أنه رأى أن فى تفصيل الناحية السلبية من التنظيم الإجتماعى تفصيلاً غير مباشر للناحية الإيجابية . ومع ذلك فإذا أمعنا النظر فيما كتبه الفارابى لوجدنا أن هناك بعض الخصال التى أشار إليها فى مواضع متفرقة والتى يجب توافرها حتى تكون المدينة فاضلة ، ومن أهم هذه الخصال : الفضيلة (ويقصد بها المعرفة بفروعها المختلفة) ، والأخلاق ، والعدل ، والعلم بالأشياء المشتركة .

أولاً - الفضيلة (المعرفة) :

يرى الفارابى أن " الأشياء الإنسانية التى إذا حصلت فى الأمم وفى أهل المدن حصلت لهم بها السعادة الدنيا فى الحياة الأولى والسعادة القصوى فى الحياة الأخرى أربعة أجناس : الفضائل النظرية ، والفضائل الفكرية ، والفضائل الخلقية ، والصناعات العملية " (١).

والفضائل النظرية تنصب على طلب المبادئ الأولية للمعرفة والعلم بالأشياء علماً نظرياً فحسب من حيث هى موجودات لامن حيث منفعتها العملية .

أما الفضائل الفكرية فهى التى تمكن من إستنباط ما هو الأنفع فى غاية فاضلة ، لذلك هى فضائل فكرية مدنية ، وهى " أشبه أن تكون قدرة على وضع النواميس " (٢).

وأما الفضائل الخلقية فمدارها البحث فى السلوك الأخلاقى للإنسان ، فهى التى تلتصق بالخير ، وهى تأتى بعد الفضائل الفكرية لأن هذه شروط لها (٣).

وأخيراً فإن الفضائل العلمية هى التى يراد بها إكتساب الفنون العملية المعروفة .

ويقدر الفارابى أن هذه الفضائل منها ما هى كائنة بالطبع ومنها ما هى كائنة بالإرادة ، وإن كانت الإرادة تكمل ما أهد له الإنسان بالطبيعة : " فليس أى إنسان أتلق تكون صناعاته وفضيلته الخلقية وفضيلته الفكرية عظيمة القوة ، فإن الملوك ليس إنعامهم ملوك بالإرادة فقط بل بالطبيعة ، وكذلك الخدم خدم بالطبيعة أولاً ثم ثانياً بالإرادة ، فيكمل ما أهدوا له بالطبيعة . فإذا كان كذلك ، فالفضيلة النظرية والفضيلة الفكرية العظمى والفضيلة الخلقية العظمى

(١) كتاب تحصيل السعادة ، طبعة حيدر أباد الدكن ، ١٣٤٥ هـ ، ص ٢.

(٢) المصدر السابق ، ص ٢٢.

(٣) المصدر السابق ، ص ٢٧ : " فالفضيلة الفكرية إذن سابقة للفضائل الخلقية " .

إنما سبيلها أن تحصل فيمن أمد لها بالطبع ، وهم نور الطبايع الفائقة العظيمة القوى جداً (١) .

أما من كيفية تحصيل الفضائل ، فإن ذلك يكون بطريقتين أوليين : التعليم والتأديب . فالتعليم هو إيجاد الفضائل النظرية في الأمم والمدن . والتأديب هو طريق إيجاد الفضائل الخلقية والصناعات العملية . والتعليم إنما يكون بالقول فقط ، أما التأديب فقد يكون بقول وقد يكون بفعل (٢) .

ولكن من الذي يتولى مهمة التعليم والتأديب في المجتمع ؟ لم يترك الفارابي هذا السؤال دون إجابة ، حيث يرى أن رئيس المدينة الفاضلة ، بما لديه من تفوق فكري وقدرة على الوصول إلى الحقائق هو الذي تقع على ماته مهمة التعليم والتأديب (٣) .

ثانياً - الأخلاق :

ولنا هنا ورقة قصيرة لكي نلاحظ من خلالها كيف أن الفارابي قد ربط بين مذهبه الفلسفي ومذهبه السياسي ربطاً وثيقاً ، فالسياسة لاتنفصل من الأخلاق ، وإنما يمثلان كلاً واحداً يدور حول السعادة وكيفية تحقيقها أو تحصيلها . فإذا كان مدار البحث في الأخلاق دراسة السلوك الفردي المؤدى إلى إكتساب الفضائل وتحصيل السعادة لكل فرد على حدة ، فإن مجال البحث في السياسة دراسة كيفية تحصيل السعادة للمجتمع بأسره ، ومن ثم فإن الغاية من الأخلاق والسياسة واحدة . وقد حرص الفارابي على إبراز هذا المعنى في قوله : " والفلسفة المدنية صنفان أحدهما تحصل به علم الأفعال الجميلة والأخلاق التي تصدر عنها الأفعال الجميلة والقدرة على أسيائها وبه تصير الأشياء الجميلة قنية لنا وهذه تسمى الصناعة الخلقية والثاني يشتمل على معرفة الأمور التي بها تحصل الأشياء الجميلة لأهل المدن والقدرة على تحصيلها لهم وحفظها

(١) تحصيل السعادة ، ص ٢٩ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٢٩ .

(٣) انظر ماسياتي ، ص ١٠٨ وما بعدها .

عليهم وهذه تسمى الفلسفة السياسية ، فهذه جعل أجزاء صناعة الفلسفة - ولا كانت السعادات إنما ننالها متى كانت لنا الأشياء الجميلة قنية وكانت الأشياء الجميلة إنما تصير لنا قنية بصناعة الفلسفة فلأزم ضرورة أن تكون الفلسفة هي التي بها ننال السعادة " (١) .

والأعمال الإنسانية منها ما يستحق الذم ومنها ما يستحق المدح ومنها ما لا يستحق ذمًا ولا مدحاً . ولا ننال السعادة إلا بممارسة الأعمال المحمودة الصالحة بطريقة إرادية متواصلة . والإنسان حر في عمل الخير لأن له بالقوة خصلاً يتمكن من تميمتها فتصبح له ملكة . والملكة هي ما لا يزول بسهولة .

ويؤكد الفارابي أن الأخلاق المحمودة والأخلاق الذميمة تكتسب بالممارسة ، فإذا لم تكن للإنسان أخلاق محمودة ، فيوسعه أن يحصل عليها بالعادة ؛ والعادة هي القيام بالعمل الواحد مراراً كثيرة في زمن طويل وفي أوقات متقاربة : " إن الأشياء التي إذا اعتدناها أكسبتنا الخلق الجميل هي الأفعال التي شأنها أن تكون في أصحاب الأخلاق الجميلة والتي تكسبنا الخلق القبيح هي الأفعال التي تكون من أصحاب الأخلاق القبيحة . والحال في التي بها يستفاد تحصيل الأخلاق كالحال في التي تستفاد بها الصناعات فإن الحذق بالكتابة إنما يحصل متى اعتاد الإنسان فعل ما هو حاذق كاتب وكذلك سائر الصناعات ، فإن جودة فعل الكتابة إنما تصدر عن إنسان بالحذق في الكتابة ، والحذق في الكتابة يحصل متى تقم الإنسان واعتاد جودة فعل الكتابة ، وجودة الكتابة ممكنة للإنسان قبل حصول الحذق في الكتابة بالقوة التي فطر عليها وأما بعد حصول الحذق فيها فبالصناعة . كذلك الفعل الجميل ممكن للإنسان أما قبل حصول الخلق الجميل فبالقوة التي فطر عليها وأما بعد حصولها فبالفعل - وهذه الأفعال التي تكون عن الأخلاق إذا حصلت هي بأعيانها متى اعتادها الإنسان قبل حصول الأخلاق حصلت الأخلاق " (٢) .

(١) كتاب التنبيه على سبيل السعادة ، طبعة حيدر آباد الكن ، ١٢٤٦ هـ ، ص ٢٠ - ٢١ .

(٢) كتاب التنبيه على سبيل السعادة ، ص ٨ .

والدليل على أن الأخلاق إنما تحصل عن العادة هو - كما يقول المعلم الثاني - " ما تراه يحدث في المدن ، فإن أصحاب السياسات إنما يجعلون أهل المدن اختياراً بما يعودونهم من أفعال الخير " (١) .

والعمل الصالح هو العمل المتوسط ، لأن الإفراط مضر بالنفس والجسد معاً . ولكن كيف يمكن معرفة العمل المتوسط ؟ يجيب الفارابي على هذا السؤال بقوله إن ذلك يكون بالنظر إلى زمان ذلك العمل ومكانه والشخص الذي يقوم به والغاية المقصودة والوسائل المستخدمة فمتى أردنا التوقف على المقدار الذي هو متوسط في الأفعال " تقدمنا فعرفنا زمان الفعل والمكان الذي فيه الفعل ومن منه الفعل ومن إليه الفعل ومأمته الفعل وما به الفعل وما من أجله وله الفعل ، وجعلنا الفعل على مقدار كل واحد من هذه فحيثئذ نكون قد أصبنا الفعل المتوسط . ومتى كان الفعل مقسراً بهذه أجمع كان متوسطاً ومتى لم يقدر بها أجمع كان الفعل أزيد أو أنقص . ولا كانت مقادير هذه الأشياء ليست دائماً واحدة بأعيانها في الكثرة والقلة لزم أن تكون الأفعال المتوسطة ليست مقاديرها مقادير واحدة بأعيانها دائماً (٢) .

ومن أمثلة الأخلاق الجميلة : الشجاعة ؛ وهي تحصل بالتوسط بين التهور وبين الجبن . أما التهور فهو الزيادة في الإقدام على الأشياء المفزعة ، وأما الجبن فهو النقصان في الإقدام ، أو الزيادة في الإحجام عن هذه الأشياء . والسخاء أو الكرم ؛ وهو يحصل بالتوسط بين التقدير والتبذير . والعفة ؛ وهي تحدث بالتوسط بين الشره في المأكول والمنكوح وبين عدم الحس باللذة . وعلى ذلك ، فإن الأعمال الحسنة والأخلاق الجميلة هي " هيئات نفسية ، وملكات متوسطة بين هئتين كليتيهما وذيلتان ، إحداهما أزيد والأخرى أنقص " (٣) .

(١) المصدر السابق ، ص ٩ .

(٢) المصدر السابق ، ص ١٠ - ١١ .

(٣) فصول منتزعة ، ص ٣٦ . وراجع أيضاً كتاب التنبيه على سبيل السعادة ، ص ٩ ، حيث يقرر الفارابي : فكذلك الأفعال متى كانت زائلة عن التوسط أما أزيد مما ينبغي أو أنقص مما ينبغي اكتسبت الأخلاق القبيحة أو حفظتها وأزالت الأخلاق الجميلة .

خلاصة القول إذن هي أن الأخلاق من خصال أهل المدينة الفاضلة . وصناد الأخلاق هو الوسطية والإعتدال ، فالأوساط فضائل والأطراف رذائل . وكل إنسان حاصل على القدرة على فعل الخير ، ولكنه يتمتعها بالفعل والممارسة .

ثالثاً - المحبة والعدل :

ومن أهم الخصال التي تحدث عنها الفارابي بإسهاب : فضيلة العدل ، حيث ربط بينها وبين مبدأ المحبة الذي يجب أن تقوم على أساسه العلاقات والروابط الاجتماعية بين الأفراد ، حتى يتحقق التماسك الإجتماعي وتتكامل أجزاء الدولة بعضها مع بعض .

وتنقسم المحبة إلى طبيعية ، كمحبة الوالدين للولد ، وإرادية كمحبة الفرد لغيره من أفراد المجتمع . وتختلف المحبة الإرادية بحسب الغرض منها أو الدافع إليها : فقد يكون هذا الدافع هو الإشتراك في الفضيلة ، وقد يكون هو السعي للحصول على المنفعة ، وقد يكون هو طلب اللذة . على أن أول هذه الأقسام هو أشرفها وأسمها . يقول الفارابي : " أجزاء المدينة ومراتب أجزائها ياتلف بعضها من بعض وترتبط بالصحة وتتماسك وتبقى محفوظة بالعدل وأما العدل . والصحة قد تكون بالطبع مثل محبة الوالدين للولد ، وقد تكون بإرادة بأن يكون مبدأها أشياء إرادية تتبعها المحبة . والتي بالإرادة ثلاثة : أحدها بالإشتراك في الفضيلة . والثاني لأجل المنفعة . والثالث لأجل اللذة ، والعدل تابع للمحبة ، والمحبة في هذه المدينة تكون أولاً لأجل الإشتراك في الفضيلة . ويلتزم ذلك بالإشتراك في الآراء والأفعال .

" والآراء التي ينبغي أن يشتركوا فيها هي ثلاثة أشياء : هي المبدأ أو في المنتهى وفيما بينهما . واتفاق الرأي في المبدأ هو اتفاق آرائهم في الله تعالى وفي الروحانيين وفي الأبرار الذين هم القدوة وكيف ابتداء العالم وأجزاؤه وكيف ابتداء كون الإنسان ، ثم مراتب أجزاء العالم ونسبة بعضها إلى بعض وميزلتها إلى الله تعالى والروحانيين . ثم منزلة الإنسان من الله ومن الروحانيين . فهذا هو المبدأ . والمنتهى هو السعادة . والذي بينهما هي الأفعال التي بها السعادة . فإذا اتفقت آراء أهل المدينة في هذه الأشياء ثم كمل ذلك بالأفعال التي ينال بها السعادة بعضهم مع بعض ، تبع ذلك محبة

بعضهم لبعض ضرورة . ولأنهم متجاورون في مسكن واحد وبعضهم محتاج إلى بعض وبعضهم نافع لبعض ، تبع ذلك أيضاً المحبة التي تكون لأجل المنفعة . ثم من أجل اشتراكهم في الفضائل ولأن بعضهم نافع لبعض يلتد بعضهم ببعض ، فيتبع ذلك أيضاً المحبة التي تكون لأجل اللذة . فهذا ياتلفون ويرتبطون " (١) .

وإذا كانت المحبة هي أساس ترابط أجزاء المدينة ومراتب أجزائها وانتلافها بعضها مع بعض ، فإن هذا الترابط والانتلاف لا يمكن أن يستمر إلا بالعدل والفاعيل العدل . وقد حلل الفارابي فكرة العدل تحليلاً منطقياً ، وقد أنه توجد صورتان للعدل يجب توافرها حتى تكون المدينة فاضلة ويمكنها الإستمرار والبقاء متماسكة لايتطرق إليها التفكك والإنهيار :

أما الصورة الأولى ، فهي العدل التوزيعي أو النسبي : ويتحقق بأن تقسم جميع الخيرات المشتركة في الدولة - مادية كانت أو معنوية بين المواطنين لا على أساس من المساواة الحسابية ، وإنما على أساس من المساواة النسبية ، بحيث ينال كل فرد قسطاً من هذه الخيرات مساوياً لمزاياه وقدراته الخاصة .

وأما الصورة الثانية ، فهي العدل التصحيحي : وهو مكمل للعدل التوزيعي ، ويتحقق بأن يحفظ على كل فرد من أفراد المجتمع قسطه الذي آل إليه من الخيرات المشتركة . وأساس العدل التصحيحي هو المساواة الحسابية المطلقة ، بمعنى أنه يجب أن يحصل كل فرد على خير مساو لما يخرج من يده ، سواء بإرادته مثل البيع والهبه والقرض ، أو بغير إرادته مثل السرقة والإقتصاب .

ويعرض لنا الفارابي نظريته من العدل مبيناً أقسامه وأساسه وكيف يتحقق بقوله : " العدل أولاً يكون في قسمة الخيرات المشتركة التي لأهل المدينة على جميعهم . ثم من بعد ذلك في حفظ ما قسم عليهم . وتلك الخيرات هي السلامة

(١) فصول منتزعة ، ص ٧٠ - ٧١ .

والأموال والكرامة والمراتب وسائر الخيرات التي يمكن أن يشتركوا فيها . فإن لكل واحد من أهل المدينة قسطاً من هذه الخيرات مساوياً لاستهلاكه . فنقصه من ذلك وزيادته عليه جور . أما نقصه فجور عليه ، وأما زيادته فجور على أهل المدينة . وعسى أن يكون نقصه أيضاً جوراً على أهل المدينة .

" فإذا قسمت واستقر لكل واحد قسطه ، فينبغي بعد ذلك أن يحفظ على كل واحد من أولئك قسطه ، إما بأن لا يخرج بشرائط وأحوال لا يلحق من خروج ما يخرج من يده من قسطه ضرر ، لا به ولا بالمدينة . وما يخرج عن يد الإنسان من قسطه من الخيرات فهو إما بإرادته مثل البيع والهبة والقرض ، وإما بلا إرادته مثل أن يسرق أو ينصب ، وينبغي أن يكون في كل واحد من هذين شرائط يبقى بها مافى المدينة من الخيرات محفوظة عليهم . وإنما يكون ذلك بأن يعود بدل ماخرج عن يده بإرادته أو بغير إرادته خير مساوٍ لذلك الذي خرج من يده ، إما من نوع ماخرج عن يده وإما من نوع آخر . ويكون ماعاد من ذلك إما عاد عليه هو في خاصة نفسه وأما على أهل المدينة . فإى هذه عاد عليه المساوى له فهو العدل الذي تبقى به الخيرات المقسومة محفوظة على أهل المدينة . والجور هو أن يخرج من يده قسطه من الخيرات من غير أن يعود المساوى له لأعليه ولا على أهل المدينة . ثم ينبغي أن يكون مايعود عليه هو في خاصة نفسه إما نافعاً للمدينة وإما غير ضار لها . والمخرج عن يد نفسه أو عن يد غيره قسطه من الخيرات متى كان ضاراً بالمدينة كان أيضاً جائزاً ومنه منة . وكثير من يمنع مايجتاج في منعه إلى شرور توقع به وعقوبات " (١) .

ويظهر هنا بوضوح أثر الأرسطوطالية على فكر الفارابى السياسى . فقد كان أرسطو أول من حلل العدالة تحليلاً عميقاً ، وذهب إلى أن أساس العدالة هو المساواة ، وأنه توجد صورتان للعدالة لايد من مراعاتهما في كل مجتمع :

١ - العدالة التوزيعية : وهى خاصة بتوزيع الثروات والمزايا الأخرى المتاحة - معنوية كانت أو مادية - على أفراد المجتمع . والمساواة التى تحكم

هذا النوع من العدالة ليست هي المساواة الحسابية ولكنها مساواة تناسبية أو جبرية . وينتج من ذلك أن العدالة التوزيعية يمكن أن تتحقق رغم وجود فروق بين الأفراد في المجتمع ، لأن الغرض من العدالة التوزيعية هو أن ينال كل مواطن نصيباً مساوياً لمزاياه ، فإذا كان الناس غير متساويين في المزايا فإن العدالة تقتضى ألا تكون أنصبتهم متساوية .

ولكن إذا كانت العدالة التوزيعية لا تقتضى المساواة الحسابية المطلقة بين المواطنين ، إلا أنها تأتى بعدم المساواة المطلقة بينهم : فالفروق بين المواطنين يجب أن تكون معقولة على أساس الإعتدال وهو الوسط بين تقيضين كل منهما مبالغاً .

٢ - العدالة التبادلية : وهي مكملة للعدالة التوزيعية ، ولا تظهر الفائدة منها إلا بعد أن تكون العدالة التوزيعية قد تحققت بالفعل ، كما أن الفائدة من العدالة التوزيعية لا تستمر إلا من طريق العدالة التبادلية أو التعويضية .

ويقوم هذا النوع من العدالة هو الآخر على أساس مبدأ المساواة ، ولكن على نحو مختلف من العدالة التوزيعية ، إذ القياس هنا قياس موضوعي : للأشياء والأفعال تقاس بقيمتها الذاتية . ويسمى أرسطو هذا القياس بالقياس الحسابي ، لأن التناسب فيه تناسب حسابي .

وهذا النوع من العدالة هو أن يحصل كل طرف يدخل في علاقة مامع غيره على وضع متساو مع الطرف الآخر ، بحيث لا يحصل أى منهما على أكثر أو أقل من الثاني . ولا يقصر أرسطو مجال العدالة التبادلية على العلاقات الاختيارية والتعاقدية ، بل يعمده إلى ما يسميه بالعلاقات غير الاختيارية ، وهي التي تتولد من الجريمة : ففى هذه الحالة لا بد كذلك من التناسب أو بمعنى أصح التقابل بين الجريمة والعقاب . وتطبيقاً لذلك إذا تسبب عمل أو تصرف فى خسارة مادية أو معنوية لشخص من الأشخاص ، فإن العدالة التبادلية (أو التعويضية) تقتضى أن يتم الشخص الذى تسبب فى الخسارة أو إستفاد منها برد ما يعادل هذه الخسارة للطرف الآخر ، بحيث يصبح كل من الشخصين ، بعد حدوث هذا التصرف فى نفس المركز الذى كان عليه من قبل .

ومن ذلك يتضح أنه على خلاف المساواة في العدالة التوزيعية والتي هي مساواة جبرية غير حسابية ، فإن المساواة في العدالة التبادلية مساواة حسابية مطلقة (١) .

وحرى بالملاحظة أن الترابى قد ميز بين العدل بالمعنى الذى سبق بيانه وبين العدل عند أهل المدن الضالة أو المضادة للمدينة الفاضلة ، وأطلق على هذا الأخير إسم " العدل الطبيعى " لأنه - فى رأيه - يعبر عما يدنو إليه الطبع من التغلب والقهر ، ويرمى إلى إستبعاد القاهر للمقهور ، وأن يفعل المتهور ما هو الأنفع للقاهر . فالعدل الطبيعى قائم على القوة وعلى أن يحصل كل إنسان مايقوى عليه ونرجى الحديث عن العدل الطبيعى لعين البحث فى خصال أهل المدن المضادة للمدينة الفاضلة (٢) .

رابعاً - العلم بالأشياء المشتركة :

يرى الفارابى أن ثمة أشياء مشتركة ينبغي أن يعلمها ويفعلها أهل المدينة الفاضلة حتى تحصل لهم السعادة باختيارها الفاية القصوى والكمال الأخير . فإذا فعل ذلك كل واحد منهم " أكسبته أفعاله تلك هيئة نفسانية جيدة فاضلة ، وكلما دأب عليها أكثر صارت هيئته تلك أقوى وأفضل وتزايدت قوتها وفصلتها " (٣) . وتتمثل هذه الأشياء المشتركة فى الآتى :

١ - معرفة السبب الأول وجميع ما يوصف به : والسبب الأول هو الله سبحانه وتعالى ، خالق الأشياء جميعاً ، فهو السبب الأول لوجود سائر الموجودات ، وهو يرى من جميع أنحاء النقص ، وله بذاته الكمال الأعلى ، فوجوده أفضل الوجود ، وأقدم الوجود ، ولا يمكن أن يكون وجود أفضل ولا أقدم من وجوده . وهو موجود بالفعل من جميع جهاته ، ولا يمكن أن يكون له وجود

(1) GEORGES DEL VECCHIO, *La Justice - La vérité.*, collection "

Philosophie du droit (3), Dalloz, Paris 1955, P. 43 - 44.

(۲) انظر ماسـیائی، ص ۶۵ وما بعدها .

(٣) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٦ .

بالقوة ، ولحاجة به إلى شيء يديم وجوده ، ولهذا كان أزلياً دائماً الوجود بجوهره وذاته .

وجوده خلو من كل مادة ، ومن كل صورة ، لأن الصورة لا يمكن أن تكون إلا في مادة ، ولو كانت له صورة لكانت ذاته مؤلفة من مادة وصورة ، ولكان وجوده مركباً من جزأين ، وليس له سبب ، وكيف يكون له سبب ، وهو السبب الأول لجميع الموجودات .

وهو تام الوجود لا يعترضه التغيير ، وهو واحد لا شريك له ، ولا ضد له ، ولا ينقسم إلى أشياء يتم بها وجوده ، لأنه لو كان هناك موجودان كل منهما واجب الوجود لكانا متفقين من وجه ومتباينين من وجه ، ومابه الإتفاق غير مابه التباين ، فلا يكون كل منهما واحداً بالذات .

والواجب الوجود بذاته في غاية الكمال والجمال والبهاء . وهو عقل محض وعقل محض ومعقول محض (١) . وكذلك الحال في أنه عالم وفي أنه حكيم وفي أنه حق وفي أنه حي ... إلخ .

٢ - معرفة الأشياء المفارقة للمادة ، وما يوصف به كل واحد منها بما

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨ : " ولأنه ليس بمادة ولا مادة له بوجه من الوجوه ، فإنه بجوهره عقل بالفعل . لأن المانع للصورة من أن تكون عقلاً وأن تعقل بالفعل هو المادة التي فيها يوجد الشيء . فمتى كان الشيء في وجوده غير محتاج إلى مادة ، كان ذلك الشيء بجوهره عقلاً بالفعل ، وتلك حال الأول ، فهو إذن عقل بالفعل ، وهو أيضاً معقول بجوهره ، فإن المانع أيضاً للشيء من أن يكون بالفعل معقولاً هو المادة ، وهو معقول من جهة ماهو عاقل ، لأن الذي هو عاقل ليس يحتاج في أن يكون معقولاً إلى ذات أخرى خارجة عنه تعقله ، بل هو بنفسه يعقل ذاته ، فيصير بما يعقل من ذاته عاقلاً وعقلاً بالفعل ، وبأن ذاته تعقله معقولاً بالفعل . وكذلك لا يحتاج في أن يكون عقلاً بالفعل وعاقلاً بالفعل إلى ذات يعقلها ويستفيدا من خارج بل يكون عقلاً وعاقلاً بأن يعقل ذاته . فإن الذات التي تعقل هي التي تعقل فهو عقل من جهة ماهو معقول . فإنه عقل وإنه معقول وإنه عاقل هي كلها ذات واحدة وجوهر واحد غير منقسم . "

يخصه من الصفات المرتبة إلى أن تنتهى من المفارقة إلى العقل الفعال ، وفعل كل واحد منها (١) .

٣ - معرفة الجواهر السماوية وما يوصف به كل واحد منها ، ثم الأجسام الطبيعية التى تحتها ، وكيف تتكون وتفسد ، وأن ما يجرى فيها يجرى على إحكام وإتقان ومعنىة ومعدل وحكمة ، وأنها لا إهمال فيها ولا نقص ولا جود بلئى وجه من الوجوه .

(١) يرى الفارابى أنه لا يمكن أن يصدر عن الواحد الكامل فى أحديته إلا موجود أحدى ، وذلك لأن الفيض يصدر عن علم الله بذاته ، وجعل المصادر عن ذات الله متعدياً يعنى تعدد الذات الإلهية التى هى مثال الوجود وذلك مستحيل . كما يرى أن هذا الواحد الذى يصدر عن ذات الله يجب أن يكون مفارقاً أى بعيداً عن المادة ، لأن ذات الله بسيطة بعيدة عن المادة والجسم . وهذا الوجود الأول المصادر عن ذات الله هو العقل الأول ، وهو ممكن الوجود بذاته واجب الوجود بالكائن الأول أى الله سبحانه وتعالى . والعقل الأول المجرد عن المادة واحد ، على أنه واجب الوجود بالله لكنه لا يخلو من تركيب على أنه ممكن الوجود بذاته لتعدد الإعتبارات فى علمه ، إذ أنه يعقل من جهة واجب الوجود ويعقل ذاته من جهة أخرى ، فيدرك أنه ممكن الوجود بذاته واجب الوجود بغيره . وهكذا يأتية تعدده من ذاته كما تأتية وحدته من الله . ومن تعدده العارض فى هذه الإعتبارات المختلفة فى علمه صار سبيل لابتداع الكثرة فى الكون .

وبما أن العقل والإبداع شئ واحد فى العقل فإنه " يحصل من العقل الأول ، بآته واجب الوجود وعالم بالأول ، عقل آخر . ولا يكون فيه كثرة إلا بالوجه الذى ذكرناه . ويحصل من ذلك العقل الأول ، بآته ممكن الوجود وبآته يعلم ذاته ، الفلك الأعلى بمادته وصورته التى هى النفس . والمراد بهذا أن هذين الشيئين يصيران سبب شيئين ، أعنى الفلك والنفس " .

ومن العقل الثانى يحصل عقل ثالث وسماه ثانياً هى كرة الكواكب الثابتة ، ويحصل من العقل الثالث عقل رابع وكرة زحل ، ومن العقل الرابع عقل خامس وكرة المشتري ، ومن العقل الخامس عقل سادس وكرة المريخ ، ومن العقل السادس عقل سابع وكرة الشمس ، ومن العقل السابع عقل ثامن وكرة الزهرة ، ومن العقل الثامن عقل تاسع وكرة عطارد ، ومن العقل التاسع عقل عاشر وكرة القمر " وعلى هذا يحصل عقل وفلك من عقل . ونحن لا نعلم كمية هذه العقول والأفلاك إلا عن طريق الجملة إلى أن تنتهى العقول الفعالة إلى عقل فعال مجرد من المادة ، وهناك يتم عدد الأفلاك . وليس حصول هذه العقول بعضها من بعض متسلسلاً بلا نهاية . وهذه العقول مختلفة الأنواع ، كل واحد منها ==

٤ - معرفة كون الإنسان ، وكيف تحدث قوى النفس ، وكيف يفيض عليها العقل الفعال الضوء حتى تحصل المعقولات الأولى (١) ، والإرادة الاختيار (٢) .

٥ - معرفة الرئيس الأول وكيف يكون الوحي ، ثم الرقضاء الذين ينبغي أن يخلفوه إذا لم يكن هو في وقت من الأوقات .

والمقصود بالرئيس الأول هنا هو النبي صلى الله عليه وسلم . فعلى كل فيلسوف مسلم إذا أراد أن يظل مسلماً وأن تتلق آرائه مع الإسلام ، أن يجعل للنبوة محلاً لاثناً في مذهبه ، وأن يحاول التوفيق بين الدين والفلسفة ، أى بين الوحي والمعرفة العقلية . ويعتبر الفارابى أول فيلسوف مسلم هالج قضية النبوة وكون نظريتها ، وهذه النظرية ، كما يقرر ذلك بحق بعض العلماء ، " هى أسس جزء من مذهب الفيلسوف ، تقوم على دعائم من علم النفس وما وراء الطبيعة ،

نوع على حدة . والعقل الأخير منها سبب وجود الأنفس الأرضية من وجه ، وسبب وجود الأركان الأربعة بوساطة الانسلاخ من وجه آخر " . وهذه العقول كلها مجردة عن المادة ، وهى أبدأ عقول بالفعل . وفيما أن الله يعقل ذاته فقط ، نرى هذه العقول تعقل ذاتها وتعقل واجب الوجود .

ويطلق العلماء على هذه النظرية الفلسفية إسم " نظرية الفيض " . وقد خصص لها الفارابى فصلاً في كتابه آراء أهل المدينة الفاضلة عنوانه " القول فى الموجودات الثنائى وكيفية صدور الكثير " . ص ٢١ وما بعدها .

(١) وقد قسم الفارابى قوى النفس فى الإنسان إلى أربعة هى : القوة الحاسة ، والقوة النزوعية ، والقوة المتخيلة ، والقوة الناطقة . وذهب إلى أن النفس على كثرة قواها وإختلاف أجزائها ، لا تتوأل إلا نفساً واحدة ، ذلك أن هذه القوى مبنية بعضها على بعض ، بحيث تكون كل واحدة منها صورة لما تلوها ومادة لما فوقها . السياسات المدينة ، ص ٤ وما بعدها .

(٢) نظر الفارابى للنفس البشرية نظرة موضوعية . فالإنسان فى رأيه مخير ، بمعنى أنه قادر على أن يبلغ كماله ويصل للسعادة القصوى كما أنه فى نفس الوقت قادر على إتباع الشر فينتهى فى النهاية للجحيم الدائم . فالإنسان يتميز بالعقل والقدرة على الإختيار الذى يستطيع به " أن يسعى نحو السعادة وأن لايسعى ، وبه يقدر على أن يفعل الخير وأن يفعل الشر ، والجميل والقيح " . السياسات المدنية ، ص ٧٢ .

وتتصل إتصلاً وثيقاً بالسياسة والأخلاق " (١) .

فالنبي في نظر الفارابي ضروري لحياة المدينة الفاضلة من الناحيتين السياسية والأخلاقية ، ومنزلة لا ترجع إلى سموه الشخصي فحسب بل لما له من أثر في المجتمع (٢) .

٦ - معرفة ماهية المدينة الفاضلة وأهلها ، والسعادة التي تصير إليها أنفسهم والمدن المضادة لها ، وما تؤهل إليه أنفسهم بعد الموت إما بعضهم إلى السعادة وإما بعضهم إلى العدم (٣) . ثم الأمم الفاضلة والأمم المضادة لها .

(١) إبراهيم مذكور ، الفلسفة الإسلامية ، ج ١ ، ١٩٧٦ ، ص ٨١ .

(٢) ويبين لنا الفارابي كيف يكون الرضى بقوله : " إن القوة المتخيلة إذا كانت في إنسان ما قوية كاملة جداً ، وكانت المحسوسات الواردة عليها من خارج لا تستولى عليها إستيلاء يستغرقها بأسرها ولا أخدمتها للقوة الناطقة ، بل كان فيها مع إشتغالها بهذين فضل كثير تفعل به أيضاً أفعالها التي تخصها وكانت حالها عند إشتغالها بهذين في وقت اليقظة مثل حالها عند تحللها منها في وقت النوم ... قال الذي يرى ذلك أن له عظمة جليلة عجيبة ورأى أشياء عجيبة لا يمكن وجود شيء منها في سائر الموجودات أصلاً ، ولا يتمتع أن يكون الإنسان إذا بلغت قوته المتخيلة نهاية الكمال فيقبل في يقظته عن العقل الفعال الجزئيات الحاضرة والمستقبلية أو محاكياتها من المحسوسات ويقبل محاكيات المعقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريفة ويرأها . فيكون له بما قبله من المعقولات نبوة بالأشياء الإلهية . فهذا هو أكمل المراتب التي تنتهي إليها القوة المتخيلة وأكمل المراتب التي يبلغها الإنسان بقوته المتخيلة " . آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٦٨ - ٦٩ .

(٣) إختلف مؤرخو الفلسفة حول رأى الفارابي في مصير النفس بعد الموت : فمنهم من أثبت إعتقاده بخلودها ، ومنهم من نفى ذلك ، ومنهم من يرى أن الفارابي لم يتخذ في هذا الموضوع الخطير رأياً صريحاً . راجع حنا الفاخوري وخليل الجر ، تاريخ الفلسفة العربية ، ج ٢ ، ص ١٢٣ .

ويرجع سبب هذا الخلاف في الواقع إلى التضارب الواضح في أقوال الفارابي في هذا الصدد . ففي بعض النصوص يشير الفارابي إلى أن الخلود في طبيعة النفس ، من ذلك مثلاً ماورد في معرض حديثه عن أهل المدن الفاضلة من تكليده على ضرورة المواظبة على أفعال الخير وتبريره لذلك بقوله : " فإنها كلها زينت منها وتكررت وواظب الإنسان عليها صيرت النفس التي شئت أن تسعد أقوى وأفضل وأكمل إلى أن تصير من حد الكمال إلى أن تستغنى عن المادة فتحصل متبرئة ...

تلك هي الأشياء المشتركة التي ينبغي أن يعلمها أهل المدينة الفاضلة .
ولكن كيف يكون ذلك العلم ؟ أو ما هو طريق المعرفة بهذه الأشياء المشتركة ؟
يجيب الفارابي على ذلك بقوله أن هذه الأشياء تعرف بلحد وجهين : الأول
فلسفي ، وذلك بأن ترتسم هذه في نفوس الفلاسفة والحكماء كما هي موجودة ،
والثاني تمثيلي تصويري ، وذلك بأن ترتسم في نفوس من ليسوا بفلاسفة
بالمناسبة والتمثيل ، أي أن يحصل في نفوسهم مثالاتها التي تحاكيها . وفي
ضوء ذلك فإن الفارابي يقسم أفراد المجتمع إلى طوائف ثلاث :

== منها فلا تتلف بتلف المادة " . آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٦ - ٨٧ . ومن ذلك أيضاً قوله :
وكذلك الأفعال المقصرة المسندة نحو السعادة تصير بالفعل وعلى الكمال ، فيبلغ من قوتها
بالإستكمال الحاصل لها أن تستغني عن المادة فتحصل متبرئة منها فلا تتلف بتلف المادة إذا صارت
غير محتاجة في قوامها ووجودها إلى مادة فتحصل لها حينئذ السعادة " . السياسات المدنية ، ص ٥١ .
وفي مواضع أخرى يشير الفارابي إلى أن النفس تصير بعد الموت إلى العدم ، من ذلك مثلاً
ما جاء في معرض حديثه عن أهل المدن الجاهلية : " أما أهل المدن الجاهلية فإن أنفسهم تبقى غير
مستكملة بل محتاجة في قوامها إلى المادة ضرورة إذ لم يرتسم فيها رسم حقيقة بشييء من المعقولات
الأول أصلاً . فإذا بطلت المادة التي بها كان قوامها بطلت القوى التي كان من شأنها أن يكون بها
قوام ما بطل ويقيت القوى التي شأنها أن يكون بها قوام ما بقي فإن بطل هذا أيضاً وإنحل إلى شيء
آخر صار الذي بقي صورة ما لذلك الشيء الذي إليه إنحللت المادة الباقية فكلمة يتفق بعد ذلك أن ينحل
ذاك أيضاً إلى شيء ... وهؤلاء هم الهالكون والصائرون إلى العدم على مثال ما يكون عليه البهائم
والسباع والأفاعي " . آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٩١ - ٩٢ .

ويقول في موضع آخر : " كذلك في مرضى النفوس من لا يشعر بمرضه ويظن مع ذلك أنه
فاضل صحيح النفس فإنه لا يصفى إلى قول مرشد ولا معلم ولا مقيم . فهؤلاء تبقى أنفسهم هيولانية
غير مستكملة إستكمالاً لا تقارن به المادة حتى إذا بطلت المادة بطلت أيضاً " السياسات المدنية .
ص ٥٣ .

ويؤكد ابن رشد في مخطوطة عنوانها " العقل الهولاني وإتصاليه بالعقل الفعال " أن الفارابي
نفى خلود النفس مؤكداً أن السعادة القصوى التي ينالها الإنسان إنما ينالها بالمعرفة وتحصيل العلوم
النظرية ، وأن ما يدومونه من أن الإنسان يصيب جوهرأ مفارقاً ليس إلا من ضروب الخرافة فإن ==

الأولى : وتضم الحكماء والفلاسفة الذين يعرفون الأشياء سالفة الذكر ببراہین وببصائر أنفسهم ، وهذه الطائفة هي الأرفع مكانة والأسمى منزلة .

الثانية : وهم المقلدون للحكماء . وتعتمد في طرق معرفتها بالأشياء المشتركة على ما يقدمه الحكماء والفلاسفة من براہین وأدلة : " ومن يلي الحكماء يعرفون هذه على ما هي عليه موجودة ببصائر الحكماء إتياماً لهم وتحديقاً لهم وثقة بهم " (١) .

الثالثة : وهي طائفة العامة . وأفرادها لا يتحقق لهم العلم بالأشياء المشتركة إلا بالمثالات التي تحاكيها لأنهم لا تتوافر لديهم القدرة الذهنية التي تفهمهم لتفهمها على ما هي موجودة عليه .

ويتفرع من هذه الطائفة طوائف أخر تتفاوت في قدراتها الذهنية قوة وضعفاً : فبعضهم يعرفونها بمثالات قريبة منها ، وبعضهم يعرفونها بمثالات أبعد قليلاً ، وبعضهم بمثالات أبعد من تلك ، وبعضهم لا يعرفونها إلا بمثالات بعيدة جداً . ويرى الفارابي أن المثالات التي تعين أفراد هذه الطائفة على تفهم ومعرفة الأشياء المشتركة يجب أن تستمد مما هو معروف ومألوف في المجتمع . فإذا كان المعروف والمألوف يختلفان تبعاً لاختلاف الأمم والمدن ، فإنه من المتصور أن تختلف هذه المثالات باختلاف الأمم والمدن دون أن يؤثر ذلك في كون الأمة أو المدينة فاضلة . يقول المعلم الثاني : " وتحاكي هذه الأشياء لكل أمة ولأهل كل مدينة بالمثالات التي عندهم الأعراف فالأعراف ، وربما اختلفت عند الأمم إما أكثره وإما بعضه فتحاكي هذه لكل أمة بغير الأمور التي تحاكي بها الأمة الأخرى . فلذلك يمكن أن يكون أمة فاضلة ومدن فاضلة تختلف ملتهم فهم كلهم يؤمنون بسعادة واحدة بعينها ومقاصد

== ما يباد ويفسد لا يمكن أن يكون خالداً . حنا الفخوري و خليل الجر ، تاريخ الفلسفة العربية ، ج ٢ ، ص ١٢٤ .

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٩٥ .

واحدة باعتبارها " (١) . ولعل السؤال الذى يثور الآن هو : ما هى الغاية المنشودة من فرض العلم بالأشياء المشتركة على أهل المدينة الفاضلة ؟ يجب الفاراس على هذا السؤال بقوله : " وهذه الأشياء المشتركة إذا كانت معلومة ببراهينها لم يمكن أن يكون فيها موضع عناد بقول أصلاً لا على جهة المغالطة ولا عند من يسوء فهمه لها . فحينئذ يكون المعاند لا حقيقة الأمر فى نفسه ولكن ما فهمه هو من الباطل فى الأمر " (٢) .

والمعاندون أنواع : فمنهم المسترشنون ، ومنهم من بهم أغراض ما جاهلية ، ومنهم سيئوا الأفهام .

فالمسترشنون هم الذين يبحثون من معرفة الحق والوصول إلى حقيقة الأشياء المشتركة . وهؤلاء يجب محاولة إقناعهم من طريق توضيح الأمور لهم وإزالة ما يشوبها من زيف أو غموض : " فما تزيف عند أحد من هؤلاء شيء مازع إلى مثال آخر أقرب إلى الحق لا يكون فيه ذلك العناد فإن قنع به ترك وإن تزيف عند ذلك أيضاً رجع إلى مرتبة أخرى فإن قنع به ترك وكلما تزيف عنده مثال فى مرتبة مازع فوقها فإن تزيفت عنده المثالات كلها كانت فيه منة للوقوف على عرف الحق وجعل فى مرتبة المقلدين للحكماء ، فإن لم يقنع بذلك وتشوق إلى الحكمة كان فى منتهى ذلك علماً " (٣) .

والصنف الثانى من المعاندين هم الذين تتعارض أغراضهم ومآربهم مع شرائع المدينة الفاضلة فيسعون إلى تزيفها كلها إما بالعناد وإما بالمغالطة والتمويه حتى يتيسر لهم تحقيق أغراضهم الجاهلية القبيحة ، وهؤلاء يجب نبذهم من دائرة المدينة الفاضلة وعدم اعتبارهم أجزاء فيها : " وصنف آخرون بهم أغراض ما جاهلية من كرامة ويسار أو لذة فى المال وغير ذلك ويرى شرائع المدينة الفاضلة تمنع منها فيعمد إلى آراء المدينة الفاضلة فيقصد تزيفها كلها سواء

(١) المصدر السابق ، ص ٩٥ - ٩٦ .

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٩٦ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٩٦ .

كانت مثالات للحق أو كان الذى يلقى إليه منها الحق نفسه . أما المثالات فتزييفها بوجهين : أحدهما بما فيه من مواضع العناد . والثانى بمغالطة وتمويه . وأما الحق نفسه فيمغالطة وتمويه كل ذلك لئلا يكون شىء يمنع غرضه الجاهلى والقيبح . وهؤلاء ليس ينبغي أن يجعلوا أجزاء المدينة الفاضلة " (١) .

وهناك صنف ثالث من المعاندين هم سيقوا الأنهام ، الذين يضلهم سوء الفهم من معرفة الحق فيعاندون فيما لايحتمل العناد ، وإذا يأن لهم طريق الحق أعرضوا عنه نتيجة إعتقادهم الخاطيء بأن الذى تصوره إنما هو الحق وأن ما يخالفه هو الباطل . يقول الفارابى فى وصف هذه الطائفة : " وصنف آخر تتزيف عندهم المثالات كلها لما فيه من مواضع العناد ولأنهم مع ذلك سيقوا الأنهام يغلطون أيضاً من مواضع الحق من المثالات فيتزيف منها عندهم ما ليس فيها موضع للعناد أصلاً . فإذا رفعوا إلى الحق حتى يعرفوها أضلهم سوء الفهم عنه حتى يتخيلون الحق على غير ما هو به فيظنون أيضاً أن الذى تصوره هو الذى ادعى الحق أنه هو الحق ، فإذا تزيف ذلك عندهم ظنوا أن الذى تزيف هو الحق الذى يدعى أنه الحق لا الذى فهموه هم فيقع لهم لأجل ذلك أنه لاحق أصلاً وأن الذى يظن به أنه أرشد إلى الحق لمخوّر . وأن الذى يقال فيه أنه مرشد إلى الحق مخادع موه طالب بما يقول من ذلك رئاسة أو غيرها " (٢) .

تلك هى خصال أهل المدينة الفاضلة . ويتبين من استعراض هذه الخصال أن الفارابى قد ربط ربطاً وثيقاً بين السياسة والأخلاق ، كما ربط بين السياسة وبين الفضائل كلها ، عندما ذهب إلى أن تحصيل هذه الفضائل إنما يتم بطريقتين أوليين هما : التعليم والتأديب ، وأن التعليم والتأديب لايمان إلا على يد معلم ومؤدب ، وهذا المعلم المؤدب هو رئيس المدينة الفاضلة . كما يتبين أيضاً من استعراض الأشياء المشتركة التى قرر الفارابى أنه ينبغي على أهل المدينة الفاضلة العلم بها ، كيف إستطاع المعلم الثانى وفيلسوف السعادة أن يخضع

(١) المصدر السابق ، ص ٩٦ - ٩٧ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٩٧ .

القضايا الفلسفية الكبرى كلها لمذهب السياسى ، وأن يجعل العلوم الأخرى جميعاً خادمة للعلم السياسى . ويرد الفارابى ضرورة توافر هذه الخصال والفضائل فى المدينة الفاضلة بقوله : " فالمدينة الفاضلة هى التى يتعاون أهلها على بلوغ الكمال الأخير الذى هو السعادة القصوى ، لذلك يلزم أن يكون أهلها خاصة نوى فضائل نون سائر المدن ، لأن المدينة التى قصد أهلها أن يتعاونوا على بلوغ اليسار أو على التمتع باللذات ليسوا يحتاجون فى بلوغ غايتهم إلى جميع الفضائل ، بل حسى أن لا يحتاجوا ولا إلى فضيلة واحدة ، وذلك أن الائتلاف والعدل الذى ربما استعملوه فيما بينهم ليس فى الحقيقة فضيلة ، وإنما هو شىء يشبه العدل وليس بعدل ، كذلك سائر ما يستعملونه فيما بينهم مما يجائس الفضائل " (١) .

وكما حرص الفارابى على الربط بين السياسة والأخلاق ، وبين السياسة وبين الفضائل كلها فقد حرص أيضاً على ربط النظر بالعمل والفكر بالواقع ، ومن هنا فقد قرر أنه لا يكفى أن تتوافر هذه الفضائل فى شخص المواطن ، وإنما يجب عليه أن يمارسها فى حياته العملية ، وأن يكون سلوكه الداخلى تطبيقاً للفضائل النظرية والفكرية والأخلاقية والعملية ، بل أنه جعل ذلك شرطاً لبلوغ الإنسان الكمال أو السعادة فى الحياتين الأولى والأخيرة . فالأفكار النظرية والواقع العلمى يسيران جنباً إلى جنب فى فلسفة الفارابى . يقول المعلم الثانى : " فإن الإنسان له كمالان ، أول وأخير ، فالخير إنما يحصل لنا لاهى هذه الحياة ولكن فى الحياة الأخيرة متى تقدم قبلها الكمال الأول فى حياتنا هذه . والكمال الأول هو أن يفعل أفعال الفضائل كلها ، ليس أن يكون الإنسان ذا فضيلة فقط من غير أن يفعل أفعالها وأن الكمال هو فى أن يفعل لاهى أن يقتنى الملكات التى بها تكون الأفعال ، كما أن كمال الكاتب أن يفعل أفعال الكتابة لا أن يقتنى الكتاب ، وكمال الطبيب أن يفعل أفعال الطب لا أن يقتنى الطب فقط ، وكذلك كل صناعة . وبهذا الكمال يحصل لنا الكمال الأخير ، وذلك هو السعادة القصوى ، وهو الخير على الإطلاق " (٢) . وكذلك يبرز حرص

(١) فصول منتزعة ، ص ٤٦ .

(٢) فصول منتزعة ، ص ٤٥ .

الفارابي على الربط بين الفضائل وبين السلوك العملى فى قوله : " وأهل المدينة الفاضلة لهم أشياء مشتركة يعلمونها ويفعلونها ، وأشياء آخر من علم وعمل يخص كل رتبة وكل واحد منهم . إنما يصير فى حد السعادة بهذين أعنى بالمشترك بالذى له وبغيره معاً وبالذى يخص أهل المرتبة التى هو منها . فإذا فعل ذلك كل واحد منهم أكسبته أفعاله تلك هيئة نفسانية جيدة فاضلة وكلما دوام عليها أكثر ، صارت هيئة تلك أقوى وأفضل وتزايدت قوتها وفضيلتها " (١) .

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٦ .

المبحث الثالث

مضادات المدينة الفاضلة

إن أهم ما يميز المدينة الفاضلة هو التعاون بين أفرادها على الأشياء التي تنال بها السعادة الحقيقية . فكان السعادة هي جوهر ومضمون المدينة الفاضلة والمعيّار المعين لها : فهيئتها السعادة هي الهدف المنشود فالمدينة الفاضلة - أو على وجه العموم فإن الوحدة السياسية والاجتماعية فاضلة - والعكس صحيح ، بمعنى أنه إذا كان يقصد بالإجتماع في المدينة التعاون على الأشياء التي لا تنال بها السعادة الحقيقية ولكن السعادة المظنونة ، فإن مثل هذه المدينة تكون غير فاضلة أو مضادة للمدينة الفاضلة .

فالمسكن غير الفاضلة هي التي لا تعرف السعادة الحقيقية . وقد أورد الفارابي سلسلة من التعريفات والإيضاحات لمثل هذه المدن . ويبدو أنه رأى أن في تفصيل الجوانب السلبية للمجتمعات البشرية ما يساعد على تكملة الصورة التي رسمها للمدينة الفاضلة ، ويعين على بيان حقيقتها وجوهرها والوقوف بكل دقة على خصال أهلها ، ذلك أن في إبراز مضمون نقيض الشيء وجوهره ما يوضح ويظهر الشيء ذاته ويزيل عنه ما قد يكتنفه من غموض أو عدم وضوح . ومن هنا تبدو أهمية الحديث عن " مضادات المدينة الفاضلة " كما صورها لنا المعلم الثاني . فما هو المقصود بهذه المدن ؟ وما هي أهم الركائز التي تقوم عليها ؟

يشير الفارابي إلى مضادات المدينة الفاضلة في " آراء أهل المدينة الفاضلة " بقوله : " والمدينة الفاضلة تضاد المدينة الجاهلية والمدينة الفاسقة والمدينة المتبدلة والمدينة الضالة . ويضادها أيضاً من أفراد الناس نوابئ المدن " (١) . ويشير إليها أيضاً في " السياسات المدنية " بقوله : " والمدينة الفاضلة تضادها المدينة الجاهلة والمدينة الفاسقة والمدينة الضالة ثم

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٢ .

النوابت فى المدينة الفاضلة " (١) . وتبين فيما يلى المقصود بكل مدينة من هذه المدن .

أولاً - المدينة الجاهلية :

هى المدينة التى لم يعرف أهلها السعادة ولا خطورت بيالهم ، إن أُرسلوا إليها لم يقيموها ، وإن ذكروا لهم لم يستحسنوها . لا يعرفون من الخيرات إلا التى هى مظهر فى الظاهر أنها خيرات ، مثل سلامة الأبدان واليسار ، والتمتع بالذات ونيل المجد والعظمة . والسعادة العظمى الكاملة تتحقق عندها تجتمع كل هذه الخيرات لهم . فإذا أصاب أحد أفرادها شئ من آفات الأبدان أو الفقر أو عدم التمتع بالذات ... الخ ظن ذلك شقاء وعده فساداً .

والمدينة الجاهلة أنماط مختلفة وأشكال متعددة تشير إليها فيما يلى :-

١ - المدينة الضرورية :

هى المدينة التى قصد أهلها الإقتصار على الضرورى مما به قوام الأبدان من الماكل والمشرب والملبس والسكن والزواج ونحو ذلك مما يتعاونون على الفوز به والاستفادة منه (٢).

ورئيس المدينة الضرورية هو أفضل أفرادها وأجودهم إحتيالاً وتديباً وتثقيلاً فيما يصل به إلى الضرورى من الوجوه التى بها المكاسب ، كما أن له أيضاً حسن تدبير وجودة إحتيال فى توجيه الأفراد على النحو الذى يساعدهم على اكتساب الأشياء الضرورية وعلى حفظها طيهم (٣) .

(١) السياسات المدنية ، ص ٥٧ .

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٣ - ٨٤ .

(٣) السياسات المدنية ، ص ٥٨ - ٥٩ .

٢ - المدينة البدالة :

وهى المدينة التى يتعاون أهلها على نيل الثروة واليسار والإستكثار من إقتناء الضروريات وجمعها فوق مقدار الحاجة إليها ، ويجعلون ذلك غايتهم فى الحياة ، دون أن ينتفعوا به فى غايات أخرى ، ولذلك فإنهم يتميزون بالشح وعدم إنفاق الثروة إلا فى الضرورى مما به قوام الأبدان . وتقاس قيمة الفرد فى مثل هذه المجتمعات بمقدار ما يحلته من اليسار ومدى ماله من جودة إحتيال لبلوغ هذه الغاية .

ورئيس المدينة البدالة هو الإنسان القادر على جودة التدبير لهم فيما يكسبهم اليسار وفيما يحفظه عليهم دائماً . أما عن مصادر اليسار والثروة فإنها إما أن تكون مشروعة مثل الزراعة والرعى والصيد والمعاملات الإرادية مثل التجارة والإجارة ونحو ذلك ، وإما أن تكون غير مشروعة كالسرقة مثلاً (١) .

٣ - مدينة الخسة والشقوة :

وهى المدينة التى قصد أهلها التمتع باللذة من المأكول والمشروب والمنكوح وغير ذلك من وجوه اللذة المحسوسة ، وإيثار الهزل واللعب بكل وجه ومن كل نحو . فتعاون الأفراد فى مثل هذه المجتمعات لا يكون الفرض منه سد الإحتياجات التى بها قوام الأبدان ، وإنما مجرد الحصول على اللذة .

والمدينة الخسيسة هى المدينة السعيدة والمقبوطة عند أهل الجاهلية ، " لأن فرض هذه المدينة إنما يظهر ببلوغه بعد تحصيل الضرورى وبعد تحصيل اليسار وبالنفقات الكثيرة " (٢) . ويكون أفضل أفرادها وأسعدهم وأغبطهم من توافرت له من أسباب اللعب واللذة أكثر من غيره .

(١) المصدر السابق ، ص ٥٩ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٥٩ .

٤ - مدينة الكرامة :

وهى المدينة التى قصد أهلها أن يتعاونوا على أن يصيروا مكرمين معدوحين مشهورين بين الأمم ، معجدين معظمين بالقول والفعل ، ونوى فخامة ونباهة إما عند غيرهم وإما عند بعضهم البعض .

وكرامة بعضهم لبعض إما أن تكون على التساوى وإما أن تكون على التفاضل : أما الكرامة على التساوى فتكون بأن يتقارضوا الكرامة ، بأن يبذل أحدهم للآخر نوعاً من الكرامة فى وقت معين ليبذل له الآخر فى وقت آخر ذلك النوع من الكرامة أو نوعاً آخر مماثل له فى القوة . وأما الكرامة بالتفاضل ، فهى أن يبذل أحدهم للآخر نوعاً من الكرامة فى مقابل حصوله على كرامة أعظم قوة مما بذله . ويأتى ذلك نتيجة التفاضل الطبيعى بين الأفراد وما يستأمله كل منهم من كرامة . على أن مقياس الإستيهالات عند أهل الجاهلية ليس الفضيلة ، لكنه إما اليسار وإما موافاة أسباب اللذة واللعب ويلوغ الأكثر منهما ، وإما يلوغ أكثر الضرورى بأن يكون الإنسان مخدوماً مكفياً كل ما يحتاج إليه من الضرورى ، وإما أن يكون الفرد ذا حسب ، وإما أن يكون مشهوراً بالقهر والقلبة (١) .

وإذا كانت الكرامة بالتفاضل تكون لكل فرد فى المجتمع حسب إستيهاله ، فإن معنى ذلك أن مسائر أفراد المجتمع إنما يتفاضلون فيما بينهم على مقدار اليسار والحسب ... الخ ، فمن لم يكن له يسار أو حسب لم يكن له نصيب من الرياسات والكرامات .

والأصل أن رئيس مدينة الكرامة يكون من يستأهل من الكرامات أكثر مما

(١) السياسات المدنية ، ص ٦٠ - ٦١ : "وهنا شئ آخر محبوب جداً عند كثير من أهل الجاهلية وهو الغلبة فإن الفائز بها عند كثير منهم مغبوط ولذلك ينبغي أن يعد ذلك أيضاً من الاستيهالات الجاهلية ، فإن أجل ما ينبغي أن يكرم الإنسان عليه عندهم أن يكون مشهوراً بالغلبة فى شئ أو شيئين أو أشياء كثيرة وأن لا يغلب أما بنفسه وأما لأجل كثرة أنصاره أو قوتهم أو بهما جميعاً وأن لا يناله إذا مكروه وينال هو غيره بالمكروه إذا أراد فإن هذه عندهم حال من أحوال الغلبة ويستأهل بها الإنسان الكرامة عندهم والأفضل فى هذا الباب يكرم أكثر " .

يستأمله كل من فى المدينة سواء : فيبقى أن يكون له الحسب أكثر مما لغيره إن كانت الكرامة فى المدينة بالحسب فقط ، وكذلك الأمر إن كانت الكرامة باليسار . على أن أفضل الرؤساء هو من يعمل على تحصيل السعادة وبذلها لأهل المدينة دون أن يطلب شيئاً منها لنفسه إكتفاء بما يناله من المدح والإجلال والتعظيم بالقول والفعل وأن يشهر إسمه بذلك عند سائر الأمم ويخلد زماناً طويلاً . يقول الفارابى : " وأفضل هؤلاء الرؤساء عندهم من أنال أهل المدينة هذه الأشياء ولم يطلب هو بشيء من الكرامة فقط مثل أن ينيلهم اليسار ولا يطلب اليسار أو ينيلهم اللذات ولا يطلب اللذات بل يطلب الكرامة وحدها والمدح والإجلال والتعظيم بالقول والفعل وأن يشهر إسمه بذلك عند سائر الأمم فى زمانه ويعدده ويبقى نكره زماناً طويلاً فهذا هو الذى يستأهل الكرامة عندهم " (١) .

٥ - مدينة التغلب :

وهى المدينة التى قصد أهلها أن يكونوا القاهرين لغيرهم المتمتعين أن يقهروهم غيرهم ، وتكون سعادتهم فى اللذة التى يحصلوا عليها من القهر والغلبة فقط . فالعامل الجامع بين أهل هذه المدينة هو حبهم للقهر والغلبة ، وإن اختلفوا بعد ذلك فى مقدار هذه المحبة ، وفى أنواع الغلبات ، وأنواع الأشياء التى يغلب الناس عليها : فتكون محبتهم لأن يغلبوا غيرهم إما على دنائهم وأرواحهم ، وإما على أنفسهم حتى يستعبدوهم ، وإما على أموالهم حتى ينتزعوها منهم . ويكون غرضهم من كل ذلك الغلبة والقهر والإذلال وأن لا يملك المقهور من نفسه أو مما غلب عليه شيئاً . وأما عن أدوات القهر والغلبة ، فقد تكون قوة الجلد التى يتمتعون بها ، وقد تتمثل فيما لديهم من سلاح وعتاد ، وقد يصلون إلى ذلك عن طريق جودة الرأى والتدبير .

وأهل مدينة التغلب غالباً مايعرض لهم الجفاء والقسوة وشدة الغضب والبذخ وشدة النهم من التمتع بوجوه اللذة المحسوسة من مأكول ومشروب والإستكثار من النكاح . ومع ذلك فإن ميلهم للقهر والغلبة لا يظهر إلا فى مواجهة الجماعات المجاورة ، أما فيما بينهم فإن حاجتهم إلى الإجتماع تمنعهم من أن

(١) السياسات المدنية ، ص ٦٢ .

يعتدى بعضهم على بعض .

ورئيس هذه المدينة هو أقوى أفرادها بجودة التدبير والإحتيال وكمال
الرأى الذى يمكنه من توجيه الأفراد إلى تحقيق القهر والغلبة على غيرهم ،
وحماية أنفسهم بحيث لا يتمكن غيرهم من غلبتهم وقهرهم . ومن ناحية أخرى فإن
قوانين وشرائع هذه المدن تكون دائماً متوائمة مع ما يميز به أهلها من طبائع
ومحقة لما يسعون إليه من أغراض ، فهي تكفل لهم الغلبة على الآخرين ، وتحول
دون أن ينال منهم غيرهم . وفى ذلك يقول الفارابى : " ورئيسهم هو أقوام
بجودة التدبير من أن يستعملهم فى أن يغلبوا من سواهم وأجودهم إحتيالاً
وأكملهم رأياً فيما ينبغي أن يعملوا حتى يردوا الغالبين أبداً وأن يكونوا مستعينين
من غلبة غيرهم أبداً ، هو رئيسهم وهو ملكهم ويكونوا أعداء لكل من سواهم
وتكون سنتهم كلها سنتنا ورسومنا إذا استقوا بها كانوا أحرىاء أن يغلبوا
غيرهم " (١) .

٦ - المدينة الجماعية :

وهى المدينة التى يكون كل واحد من أهلها مطلق الحرية ، يعمل ما يشاء ،
وأهلها متساوون ، ليس لأحد منهم على غيره سلطان . وتقضى قوانينهم بأنه
لافضل لإنسان على إنسان أصلاً . وقد عرفها الفارابى فى السياسات المدنية " .
يقوله : " فاما المدينة الجماعية فهى المدينة التى كل واحد من أهلها مطلق مخلى
بنفسه يعمل ما يشاء وأهلها متساوون ويكون سنتهم أن لافضل لإنسان على إنسان
فى شيء أصلاً ، ويكون أهلها أحراراً يعملون بما شاءوا ، وهؤلاء لا يكون لأحد
منهم على أحد منهم ومن غيرهم سلطان إلا أن يعمل فيما تزايد به حريتهم " (٢) .

ويتولى رئيس المدينة الجماعية السلطة إما بناء على رغبة واختيار أهل
- المدينة - ، أو كما يعبر الفارابى " بهوى هوى أهل المدينة " -
وإما بالوراثة " بأن كان لأبائه فيهم رئاسة محمودة فحفظ فيه

(١) السياسات المدنية ، ص ٦٥ .

(٢) السياسات المدنية ، ص ٦٩ .

حق أباؤه " (١). وفي جميع الأحوال فإن أكرم الرقساء وأفضلهم وأكثرهم طاعة هو الذي يوصل أهل المدينة إلى الحرية وإلى كل ما فيه هوامم وشهواتهم ، ويعمل على الحفاظ على ذلك ، دون أن ينال هو من الشهوات إلا الضروري فقط . أما من سوى ذلك من الرقساء " فلما أن يكون مساوياً لهم متى كان إذا استطاع إليهم الخيرات التي هي إرادتهم وشهواتهم يذلوا له على ذلك كرامات وأموالاً تساوى مايفعله بهم فحينئذ لا يرون له على أنفسهم فضلاً . ويكونوا أفضل منه متى كانوا يذلون له الكرامات ويجعلون له من أموالهم خطأ ولا ينتفعون به " (٢) .

ويرى الفارابي أن إنشاء المدن الفاضلة ورئاسة الأفاضل يكون من بين المدن الجماعية أمكن وأسهل . وتبرير ذلك عنده أن المدن الجماعية " تكون محبوبة محبوب السكنى بها عند كل أحد لأن كل إنسان كان له هوى وشهوة ما قدر على نيلها من هذه المدينة فيهرع الأمم إليها فيسكنونها فيعظم عظماً بلا تقدير ويتوالد فيها الناس من كل جيل وكل ضرب من ضروب التزاوج والنكاح ويحدث فيها أولاد مختلفى الفطر جداً ومختلفى التربية والنشأ جداً فتحصل هذه المدينة مدناً كثيرة متميزة بعضها عن بعض لكن داخلية بعضها في بعض متفرقة أجزاء بعضها إلى أجزاء البعض لا يتميز الغريب بها من القاطن وتجتمع فيها الأمواء والسير كلها فلذلك ليس يتمتع إذا تهادى الزمان بها أن ينشأ فيها الأفاضل فيتلق فيها وجود الحكماء والخطباء والشعراء في كل ضرب من الأمور ويمكن أن يتلفظ منها أجزاء للمدينة الفاضلة " (٣) .

تلك هي أقسام المدينة الجاهلية كما بينها المعلم الثانى ، ومن الواضح أن أسماها مستمدة من الغايات التي يسعى أهلها إلى تحقيقها ، وهذه الغايات تتمثل على التوالي في : الكفاف ، اليسار، المتع الحسية ، الشهرة والمجد ، القهر ، والحرية المطلقة . وحرى بالملاحظة أن الفارابي اعتبر النظم الجاهلية

(١) السياسات المدنية ، ص ٧٠ .

(٢) السياسات المدنية ، ص ٧٠ .

(٣) السياسات المدنية ، ص ٧٠ - ٧١ .

المختلفة التي ذكرها مجرد نماذج نظرية ، مؤكداً على أن ماهو موجود بالفعل في السياسات الجاهلية لا يتماشى حرفياً مع أى منها ، بل يمثل خليطاً مركباً من السياسات المختلفة حيث الحاكم لا يسير وفق سياسة ثابتة بل يتبع أهواءه وميوله التي تخضع للتغيير وفقاً لمصالحه (١) .

وقد ذهب البعض إلى أن الفارابى قد أضاف إلى هذه الأقسام الستة للمدن الجاهلية قسماً سابعاً وهو " مدينة الندالة " (٢) . إلا أنه ثمة رأى آخر نرجحه بقدر أن مدينة الندالة ماهى في الواقع إلا " المدينة البدالة " ، وأن الخطأ هنا هو خطأ في مواضع النقط ، فالأصل هو كلمة " بدالة " ولكن تغيير موضع النقطة الأولى وزيد نقطة ثانية على الدال فقرأت " ندالة " ، ولعل خير دليل على ذلك هو أننا لو قرأنا ما يقصده الفارابى " بمدينة الندالة " لرأيناه يشير إلى نفس المعنى الذى قصده للمدينة البدالة ، فهو يقول أن مدينة الندالة هى : " التي يتعاون أهلها على نيل الثروة واليسار وجمعهما فوق الحاجة دون الإنفاق منهما إلا فى الضرورى مما به قوام الأبدان " ، وقد عرف المدينة البدالة بأنها المدينة " التي قصد أهلها أن يتعاونوا على بلوغ اليسار والثروة ولا يتفقوا باليسار فى شئ آخر لكن على أن اليسار هو الغاية فى الحياة . وإذا أمعنا النظر فى المعنيين لرأيناهما يشيران إلى معنى واحد الأمر الذى يجعلنا نقرر أن مدينة " الندالة " ماهى إلا " المدينة البدالة " أصابها شئ من التحريف ، وليست نوعاً أو قسماً سابعاً من أنواع المدن الجاهلية (٣) .

ثانياً - المدن الفاسقة :

وهى التي يعلم أهلها كل ما يعلمه أهل المدينة الفاضلة من أمر السعادة والله عز وجل والثرائى والعقل الفعال... الخ ويعتقدون ذلك كله ،

(١) فصول منتزعة ، ص ٩٢ .

(٢) راجع : حنا الفاخورى و خليل الجر ، تاريخ الفلسفة العربية ، ج ٢ ، ص ١٤٩ - محمد

على أبوريان ، تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ، ص ٢٨٩ - سعيد زايد ، الفارابى ، ص ٥٦ .

(٣) راجع فى هذا المعنى : على عبدالمعطى ، محمد جلال شرف ، الفكر السياسى فى

الإسلام ، ص ٢٧٥ - ٢٧٦ .

ولكنهم ينفجون منهج أهل المدن الجاهلية ويسلكون مسلكهم . فهم يعلمون ويعتقدون ولكنهم لا يصلون . يقول الفارابى : " المدينة الفاسقة وهى التى آراؤها الآراء الفاضلة وهى التى تعلم السعادة والله عز وجل والثوانى والعقل الفعال وكل شيء سبيله أن يعلمه أهل المدينة الفاضلة ويعتقدونها ولكن تكون أفعال أهلها أفعال أهل المدن الجاهلية " (١) .

ويتفرع عن المدينة الفاسقة مدناً على عدد أنواع مدن أهل الجاهلية ، نتيجة التشابه الذى يجمع بين أهل هذه المدن سواء من ناحية الأفعال والأخلاق أو من ناحية الأقراض التى يسعىون إلى تحقيقها ، من كرامة وخلق وفساد...الخ. وإن كان ثمة فارق يميز أهل المدينة الفاسقة من أهل المدن الجاهلية فهو من ناحية الآراء التى يعتقدونها فقط . ويقرر الفارابى أن أحداً من أهل المدن الفاسقة لا ينال السعادة الحقيقية أصلاً (٢) .

ثالثاً - المدينة المتبدلة :

وهى المدينة التى كانت آراء أهلها وأفعالهم فى الماضى مطابقة لآراء أهل المدينة الفاضلة وأفعالهم غير أنها تبدلت وتحولت عن هذه الحال فساد بين أهلها زيف الآراء وفساد الأعمال والأفعال (٣) .

رابعاً - المدينة الضالة :

وهى المدينة التى تصود فيها السعادة المظنونة ، ولا يسير أهلها على العقيدة الصحيحة فى الله عز وجل وفى الثوانى وفى العقل الفعال ، ويكون رئيسها الأول ممن أوهم على خلاف الحقيقة أنه يوحى إليه ، فيخدع الناس ويفرهم بأقواله وأفعاله . يقول الفارابى : " والمدينة الضالة هى التى تظن بعد حياتها هذه السعادة ولكن غيرت هذه وتعتقد فى الله عز وجل وفى الثوانى وفى العقل الفعال آراء فاسدة لا يصلح طيها ولا إن

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٤ - ٨٥ .

(٢) السياسات المدنية ، ص ٧٣ - ٧٤ .

(٣) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٤ - ٨٥ .

أخذت على أنها تمثيلات وتخيلات لها ويكون رئيسها الأول ممن أوهم أنه يوحى إليه من غير أن يكون كذلك . ويكون قد استعمل في ذلك التزييفات والمخادعات والفسود " (١) .

خامساً - النواب أو نواب المدن :

وهم أفراد يعيشون في المدينة الفاضلة كما يعيشون في غيرها من المدن . ويصفهم الفارابي بقوله : " فإن النواب في المدن منزلتهم فيها منزلة الشيلم في الحنطة ، أو الشوك الثابت فيما بين الزرع ، أو سائر الحشائش غير النافعة والخسرة بالزرع والفرس " (٢) .

وقد قسم الفارابي النواب إلى أنواع متعددة (٣) تشير إليها فيما يلي :

١ - المقتنصون : وهم الذين يتمسكون بالأفعال الفاضلة التي تتال بها السعادة ، غير أنهم يقصرون من وراء ذلك تحقيق أهداف أخرى مثل الكرامة أو اليسار أو الفخر أو الرئاسة .

٢ - المحرفة : وهم الذين يؤولون الفاظ واضح السنة وأقواله ليحققوا ماتصبروا إليه أنفسهم من غايات أهل الجاهلية ، مما تمنعه شرائع المدينة الفاضلة وملتها (٤) .

(١) المصدر السابق ، ص ٨٥ .

(٢) السياسات المدنية ، ص ٥٧ .

(٣) فصول منتزعة ، ص ٨٨ .

(٤) يقول الفارابي في هذا الصدد : " ومنهم من يكون له هوى في شيء من غايات أهل الجاهلية فمنعته شرائع المدينة وملتها من ذلك فيعبد إلى الفاظ واضح السنة وأقواله في وصاياها فيتأولها على ما يوافق هواه ويحسن ذلك الشيء بذلك التأويل وهؤلاء يسمون المحرفة " . السياسات المدنية ، ص ٧٤ .

٣ - المارقة : وهم الذين لا يتصنون تحريف الفاظ واضح السنة وأقاريله ، ولكن نظراً لسوء فهمهم ونقصان تصورهم فإنهم يفهمون شرائع المدينة الفاضلة على غير مقصد واضح السنة ، فتصير أفعالهم خارجة عن مقصد الرئيس الأول فيضلوا دون أن يشعروا (١) .

٤ - المزيقون : وهم الذين يعمدون إلى تزيف آراء أهل المدينة الفاضلة سواء عند أنفسهم أو عند غيرهم ، وهؤلاء على أنواع : -

- فمنهم غير المعاندين الذين لا يصرون على رأى وإنما هم مستترشدون ومطالبون للحق ، ومن ثم فإنه من الممكن إقناعهم ورفعهم إلى مرتبة الحق باستعمال منهج التصور لا التخيل إلى نهاية الأمر .

- ومنهم من يصبر على التزييف حتى وإن رفعوا مرتبة أو بلغوا مرتبة الحقيقة ، فهدفهم هو تحقيق الغلبة وأهداف أهل الجاهلية عامة ، وهم لا يجهلون أن يسعوا مايقوى السعادة والحق إلى النفوس .

- ومنهم من يزيقون الآراء لعجز أذهانهم عن تصور الحقيقة ، وسوء فهمهم لها (٢) .

٥ - الأغمار الجاهال : وهم الذين يدعون أنه ليس فيما يدرك شيء صادق أصلاً ، وأن كل من يدرك شيئاً فهو كاذب .

(١) ويقول الفارابى فى هذا الصدد : " ومنهم من ليس يقصد تحريفاً لكن لسوء فهمه عن واضح السنة ونقصان تصورهم لأقاريله يفهم أمور شرائع المدينة على غير مقصد واضح السنة ، فتصير أفعاله خارجة عن مقصد الرئيس الأول فيضل ولا يشعر ، فهؤلاء هم المارقة " . السياسات المدنية ، ص ٧٤ .

(٢) راجع ماسبق ، ص ٤٨ .

٦ - البهيميون : وصفهم الفارابي بقوله : " فالبهيميون بالطبع ليسوا مدنيين ولا تكون لهم إجتماعات مدنية أصلاً بل يكون بعضهم على مثال ما عليه البهائم الإنسية وبعضهم مثل البهائم الوحشية . فبعض هؤلاء أمثال السباع . فذلك يوجد منهم من يأوى البرارى متسرقين ، ومنهم من يأويها مجتمعين ويتساقطون تساقط الوحش - ومنهم من يأوى قرب المدن ، ومنهم من لا يأكل إلا اللحوم النيئة ، ومنهم من يرمى النباتات ، ومنهم من يقترب مثل ما يقترب السباع . وهؤلاء يوجدون في أطراف المساكن المعصورة إما في اقاصى الشمال وإما في اقاصى الجنوب - وهؤلاء ينبغي أن يجرى البهائم ، فما كان منهم إنسياً وانتفع به في شيء من المدن ترك واستعبد واستعمل كما تستعمل البهيمة . ومن كان منهم لا ينتفع به أو كان ضاراً عمل به ما يعمل بمسائر الحيوانات الضارة ، وكذلك ينبغي أن يعمل بمن اتفق أن يكون من أولاد أهل المدن بهمياً " (١) .

ومن هذا الوصف يمكن القول أن الفارابي إنما يقصد بالبهيميين مجتمع الجريمة الذى يشتمل على المجرمين في المدينة وعلى البغاة وقطاع الطرق ، والبلو الرجل الذين يشنون الغارات على مجتمعات المدن .

وإذا أمعنا النظر في طوائف النوايت أو فوائد المدن كما يصنفها لنا المعلم الثانى لتبين أن منهم الإنتهازيين أو المقتنصين ، ومنهم المترعسين بشرائع وقوانين المجتمع يبتغون تزييفها وتحريفها حتى يتمكنوا من تحقيق أغراضهم ومآربهم الخاصة والتي تتعارض أصلاً مع هذه الشرائع والقوانين ، ومنهم المجرمين الذين يترعسون بالمجتمع ككل بهدف النيل من سلامته والقضاء على الأمن والاستقرار فيه . ولا يخفى ما يمثل كل هؤلاء من خطر على النظام العام وتهديد لحياة المجتمع ، ومن هنا نجد أن الفارابي كان حريصاً على أن يؤكد ضرورة أن يعلى الحاكم النوايت إهتماماً كبيراً حتى يخلص المجتمع من ضرورهم إما بتقوية الفضيلة في نفوسهم وإعانتهم إلى جادة الحق والصواب ، وإما بإصلاحهم وإستيعابهم عن طريق تكليفهم بأعمال تشغلهم عن أفكارهم

المنعقدة ، وإما بعقاب من لا يجدى فيه الإصلاح سواء بالحبس أو حتى بالنفى والإبعاد كلية عن المدينة . يقول الفارابى " فمن أجل ذلك واجب على رئيس المدينة الفاضلة تتبع النابتة وإشغالهم وعلاج كل صنف منهم بما يصلحه خاصة ، إما بإخراج من المدينة ، أو بعقوبة أو بحبس ، أو بتمصيف فى بعض الأعمال وإن لم يسعوا له " (١) .

خصال أهل المدن المضادة للمدينة الفاضلة :-

وإذا كانت مضادات المدينة الفاضلة تختلف فيما بينها تبعاً لاختلاف الغاية التى يسعى إلى تحقيقها كل منها ، إلا أنه ثمة خصال مشتركة تجمع بينها جميعاً ، وتتمثل أولاً فى تخلف النظام والتراتب الاجتماعى ، وثانياً فى اختلاف ملوكها عن ملوك المدن الفاضلة ، وثالثاً فى تمادى أهلها فى الجهل والفسق والضلال ، ورابعاً فى سيادة فكرة العدل الطبيعى بين أفرادها . ولتلقى بعضاً من الضوء على كل خصلة من هذه الخصال حتى تكتمل لنا صورة الحياة فى المجتمعات المضادة للمجتمع الفاضل .

أولاً - تخلف النظام والتراتب الاجتماعى :

رأينا فيما سبق (٢) كيف أن الفارابى كان حريصاً على إبراز فكرة الوحدة والترتيب فى كل شئ : فقرر أن للنفس الإنسانية وحدة تظهر فى اتصال قواها بعضها ببعض ، وترتيباً يظهر فى رئاسة بعضها على بعض بحيث تكون الناطقة أعلاها والفاذية أدناها ، وأن لأعضاء البدن مراتب أعلاها مرتبة القلب ، وهو العضو الرئيسى الذى تخدمه جميع الأعضاء ، وأدناها مرتبة الأعضاء التى تخدم ولا تخدم . كما طبق نفس الفكرة أيضاً على مدينته الفاضلة؛ حيث يرى أن فيها مراتب فى الرئاسة والخدمة تتفاضل بحسب الآداب التى تادبوا بها ، وأن الرئيس الأول هو الذى يرتب الطوائف ، ويضع كل إنسان من كل طائفة فى المرتبة التى هى استثنائه . فالمدينة الفاضلة شبيهة

(١) فصول متزعة ، ص ٣٥ .

(٢) راجع ما سبق ، ص ٢٤ - ٢٥ .

بالموجودات الطبيعية التى نجد فيها الوحدة والترتيب ؛ بمعنى أنها مرتبطة
أجزاءها بعضها ببعض مثلثة مع بعض ، ومرتبطة بتقديم بعض وتأخير بعض ،
كترتيب الموجودات الطبيعية وانتلافها .

وقد نظر الفارابى إلى فكرة الوحدة والترتيب هذه على أنها أحد الاسس
الجمهوريه للتمييز بين المدن الفاضلة والمدن الجاهلية والفسادة : ففى هذه الأخيرة
يسود الاعتقاد بأن الأشياء تجرى على غير نظام ، وأن مراتب الموجودات غير
محفظة ، بحيث ينال كل منها مايقاله على غير إستئصال منه ، وإذا كانت هذه
هى طبيعة الموجودات وفطرتها ، فإنه ينبغى أن تكون متعاقبة متهاجرة لا مراتب
فيها ولا نظام ولا إستئصال يختص به أحد دون أحد سواء فيما يتعلق بالكرامة أو
بأنى شيء آخر ، وأن يستأثر كل إنسان بكل خير هو له فى الوقت الذى يقابل
غيره فى كل خير يفيده ، ورتبوا على ذلك أن الإنسان الأقهر لكل من يثاونه يكون
هو الأسعد فيهم .

وتنعكس هذه الأفكار والآراء القيمة اللامعة على نظرية أهل المدن
الجاهلية والفسادة إلى الإجتماع البشرى وتوزيعهم لوجوده : فيعصم يرى أن
الإجتماع لا يقوم إلا على الحاجة والضرورة ؛ فلا يرتبط إثنان إلا عند الضرورة
ولا ياتلفان إلا عند الحاجة ، كان يتعرضا لخطر خارجى ، فإذا زال هذا الخطر
فيلبى أن يتنافرا ويفترقا . وبعضهم يزعم أن الإجتماع الإنسانى ينشأ من
القهر ، بأن يكون هناك من هو أقوى بدناً وسلاحاً فيقهر غيره ويسخرهم
لإرادته ويتخذ منهم آلات لقهر غيرهم وهكذا ، بحيث يكون الجميع مؤاندين
ومعاونين له فى تحقيق منافعهم وأهوائهم . ويرى البعض أن الإجتماع إنما يقوم
على التحاب والإنتلاف ، ولكنهم اختلفوا فيما يكون به التحاب :

فقال إن أساسه القرى ، أى الإنتساب إلى والد واحد ، لأن التنافر
والتباين إنما يكون بتباين الآباء ، أما الإشتراك فى الوالد الأخص والأقرب فإنه
يجب ارتباطاً أشد ، وبه يكون الإجتماع والإنتلاف والتحاب والتناذر على أن
يغلبوا غيرهم وعلى الإمتناع من أن يغلبهم غيرهم .

- وقيل إن الإرتباط إنما يكون بالتصاهر ، وقيل أنه يكون بالإشتراك فى

الرئيس الأول الذى جمعهم أولاً ودير أمرهم حتى مكنهم من الغلبة ونيل بعض خيرات الجاهلية .

- وقيل إن الارتباط يكون بالإيمان والتحالف والتعاقد على ما يعطيه كل إنسان من نفسه ولا يتأخر الباقين ولا يخافونهم وتكون أيديهم واحدة فى أن يغلبوا غيرهم وأن يدفعوا عن أنفسهم غلبة غيرهم لهم .

- وقيل إن الارتباط هو بتشابه الخلق والشيم الطبيعية والإشتراك فى اللغة واللسان .

- وقيل إن الارتباط هو بالإشتراك فى المنزل ثم الإشتراك فى المساكن ثم الإشتراك فى السكة ثم الإشتراك فى المحلة ، ثم الإشتراك فى المدينة ، ثم الإشتراك فى الصقع الذى فيه المدينة (١) .

وأياً ماكان الأمر فإن جميع هذه الآراء وإن كانت تصدق بالنسبة للمدن الجاهلية ، حيث يتصف أهلها بالأنانية وحب الذات وتتصف آراؤهم بالجهالة والفضالة ، فإنها لاتصدق بالنسبة للمدينة الفاضلة - أو بصفة عامة بالنسبة للمجتمع الفاضل - حيث يقصد بالإجتاع التعاون على الأشياء التى تتال بها السعادة الحقيقية : " فالمدينة التى يقصد بالإجتاع فيها التعاون على الأشياء التى تتال بها السعادة فى الحقيقة هى المدينة الفاضلة . والإجتاع الذى به يتعاون على نيل السعادة هو الاجتماع الفاضل . والامة التى تتعاون مدنها كلها على ماتتال به السعادة هى الامة الفاضلة . وكذلك المعورة الفاضلة إنما تكون

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٩٨ - ١٠٣ .

إذا كانت الأمة التي فيها يتعاونون على بلوغ السعادة " (١) .

الخلاصة إذن هي أن المدن المضادة للمدينة الفاضلة تفتقر للنظام والقيام على مراتب وذلك نتيجة فساد الآراء والمعتقدات وما يصاحبه من سوء التصرفات والأعمال والإرتباطات .

ثانياً - طبيعة الرئاسة في المدن الجاهلة :

يؤكد الفارابي على أن ملوك الجاهلية يكونون دائماً على عهد مدتهم ؛ بمعنى أن كل واحد منهم إنما يدير المدينة التي هو مسلط عليها ليحصل على هواء وميله (٢) . وتكون الغاية من الرئاسة إما التمكن من الضروري وإما تحقيق اليسار وإما التمتع باللذات وإما الحصول على الكرامة والندى والمديح وإما بلوغ الغلبة وإما نيل الحرية . ولذلك فإن هذه الرياسات تشتري شراء بالمال ، وخاصة الرياسات التي تكون في المدينة الجماعية ، لأنه " ليس أحد هناك أولى بالرئاسة من أحد فتمتى سلعت الرئاسة فيها إلى أحد فإما أن يكون أهلها متطولين بذلك عليه وإما أن يكون قد أخذوا منه أموالاً أو عوضاً آخر " (٣) .

والرئيس الفاضل في مثل هذه المدن يكون هو الذي يقتدر على جودة الروية وحسن الإحتيال فيما ينيلهم شهواتهم وأهوائهم على اختلافها وتباينها ، ويحفظها عليهم ، ولا يردأ من أموالهم شيئاً بل يقتصر على الضروري من قوته فقط . أما الفاضل الذي هو في الحقيقة فاضل ، والذي إذا رأسهم قدر أفعالهم وسددهم نحو السعادة الحقيقية ، فإن أهل المدن الجاهلية يابون رياسته وينكرونها ، ولذلك فإنه غالباً ما يكون مرفوضاً من غير الأفاضل . وإذا فوض وتولى هو الرئاسة فإنه إما مخلوع ، وإما مضطرب الرئاسة متنازع فيها (٤) .

(١) المصدر السابق ، ص ٧٢ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٨٤ .

(٣) السياسات المدنية ، ص ٧١ .

(٤) المصدر السابق ، ص ٧١ .

ثالثاً - التماهى فى الجهل والفسق والضللال :

للمياسة عند الفارابى آثارها المحسوسة فى أبدان المواطنين ونفوسهم ومستوى حياتهم : فالأفعال التى تنال بها السعادة من شأنها أن تكسب الأفراد هيئة نفسانية جيدة فاضلة ، وكلما دأبوا عليها أكثر صارت هيئتهم تلك أقوى وأفضل . وعلى العكس من ذلك ، فإن الأفعال غير الفاضلة من شأنها أن تكسب الأفراد هيئات نفسانية رديئة ناقصة ، وكلما واطلبوا عليها إزدادت هيئاتهم النفسانية نقصاً إلى أن تصير أنفسهم مرضى فيلتذون بالهيئات التى يستقيذونها بتلك الأفعال ويتأذون بالأشياء الجميلة الفاضلة أو لايتخيلونها أصلاً .

ويشبهه الفارابى أهل الجاهلية فى ذلك يمرضى الأبدان الذين هم لفساد مزاجهم يستلذون الأشياء التى ليس شأنها أن يلتذ بها ويتأذون بالأشياء التى شأنها أن تكون لذية ، فيقول : " كما أن مرضى الأبدان مثل كثير من المصومين لفساد مزاجهم يستلذون الأشياء التى ليس شأنها أن يلتذ بها من الطعوم ويتأذون بالأشياء التى شأنها أن تكون لذية ولايحسون بطعوم الأشياء الحلوة التى من شأنها أن تكون لذية كذلك مرضى الأنفس بفساد تخيلهم الذى إكتسبوه بالإرادة والعادة يستلذون الهيئات الرديئة والأفعال الرديئة ، ويتأذون بالأشياء الجميلة الفاضلة أو لا يتخيلونها أصلاً " . ويرد الفارابى ذلك بقوله : " أن هذه الهيئات المستفادة من أفعال الجاهلية هى بالحقيقة يتبعها أذى عظيم فى الجزء الناطق من النفس ، وإنما صار الجزء الناطق لايشعر بأذى هذه لتشاغله بما تورد عليه الحواس " (١).

ويعيش أهل المدن المضادة للمدينة الفاضلة الدهر كله فى أذى عظيم نتيجة فساد تخيلهم الذى إكتسبوه بالإرادة والعادة . فالمواظبة على الأفعال الرديئة والأعمال الجاهلية تجعلهم يعتقدون أن مايفعلونه هوالصواب ، وأن ماعداه هو الباطل الذى لايحقق السعادة ، فإن جاء بعد ذلك من يدعوههم إلى الهدى

أويرشدهم إلى طريق السعادة الحقيقية وبين لهم الأفعال التي هي بطبيعتها
فاضلة ، لم يستمعوا له ولم يعتقدوا في أقواله (١) .

وحرى بالملاحظة أن الهيئات النفسانية الرديئة لا يكتسبها الإنسان إلا إذا
واظب على الأفعال الرديئة بإرادته وإختياره ، أما إذا اضطر أحد الأفراد للقيام
ببعض أفعال الجاهلية تحت ضغط الإكراه والقهر ، فإن ذلك لا يكتسبه هيئة
نفسانية مضادة للهيئات الفاضلة . ويوضح الفارابى مضمون هذه الفكرة بقوله :
" وأما المضطرون والمقهورون من أهل المدينة الفاضلة على أفعال الجاهلية فإن
المقهور على فعل شيء لما كان يتأذى بما يفعله من ذلك صارت مواظبته على ما
قسر عليه لا يكتسبه هيئة نفسانية مضادة للهيئات الفاضلة فتكرر عليه تلك الحال
حتى تصير منزلته منزلة أهل المدن الفاسقة فلذلك لاتضره الأفعال التي أكره
عليها . وإنما ينال الفاضل ذلك متى كان المتسلط عليه أحد أهل المدن المضادة
للمدينة الفاضلة واضطر إلى أن يسكن في مساكن المضامين " (٢) .

وقد حاول الفارابى أن يربط ، في هذا الصدد ، بين آرائه السياسية وبين
إحدى القضايا الفلسفية الكبرى وهي قضية خلود النفس . ففي رأيه أن النفوس
الجاهلة التي لم تصل إلى حد الكمال بمعرفة الخير الأسمى هي التي تفنى بفناء
الجسد لأنها لاتزال متصلة بمطالب الجسد وتوازعه الشريرة ، أما النفوس
الكاملة ؛ وهي التي عرفت السعادة وعملت على بلوغها فهي التي تخلد وتبقى
بعد زوال البدن . ويعبر عن ذلك بقوله : " وتلك حال الأفعال التي ينال بها
السعادة ، فإنها كلما زادت منها وتكررت وواظب الإنسان عليها ، صيرت النفس
التي شأنها أن تسعد أقوى وأفضل وأكمل إلى أن تصير من حد الكمال إلى أن
تستغنى عن المادة فتحصل متبرئة منها فلا تتلف بتلف المادة ، ولا إذا بقيت

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٩٠ - ٩١ : " وكما أن في المرضى من لا يشعر بعلته وفيهم
من يظن مع ذلك أنه صحيح ويقوى ظنه بذلك حتى لا يصغى إلى قول طبيب أصلاً كذلك من كان من
مرضى الأنفس لا يشعر بمرضه ويظن مع ذلك أنه فاضل صحيح النفس فإنه لا يصغى أصلاً إلى قول
مرشد ولا معلم ولا مقوم " .

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٩٣ - ٩٤ .

إحتاجت إلى مادة " (١) . ويضيف فى موضع آخر : " أما أهل المدن الجاهلية فإن أنفسهم تبقى غير مستكملة بل محتاجة فى قوامها إلى المادة ضرورية ... فإذا بطلت المادة التى بها كان قوامها بطلت القوى التى كان من شأنها أن يكون بها قوام ما يطل .. وهؤلاء هم الهالكون والصائرون إلى العدم على مثال ما يكون عليه البهائم والسيباع والأفاعى " (٢) .

خلاصة القول إذن هى أن أهل المدن المضادة للمدينة الفاضلة تصير أنفسهم مرضى نتيجة فساد تخيلهم الذى إكتسبوه بالإرادة والعادة ، وهم مع ذلك لا يشعرون بأنهم مرضى ، ومن ثم فإنهم لا يستجيبون لقول مرشد ولامعلم ولا مقوم ، فيبقون الدمر كله فى أذى عظيم ، وهذا هو الشقاء المضاد للسعادة .

رابعاً - سيادة فكرة العدل الطبيعى :

ومن الوصف الذى قدمه لنا المعلم الثانى للمدن الجاهلية والفاصلة والمبدلة والضالة ، نجد أن الحياة فى هذه المدن إنما تقوم على أساس من القهر والقوة وتتأزع البقاء والتغالب ، كما تصطبغ الآراء فيها بصيغة الجهالة والضلالة . ومن تلك الآراء أن الأرض ميدان لتأزع البقاء ، وأن كلا من الموجودات يلتمس إبطال الآخر ليستأثر وحده بالوجود ، فيكون الوجود لمن غلب والسعادة لمن انتصر ، ويكون حظ الضعيف القناء أو الإستعباد . هذه الأفكار الفاسدة تنعكس بدورها على مفهوم العدل عند أهل هذه المدن وتصورهم له : فالعدل عندهم هو ما فى الطبع من التغالب والتصارع والتهارج ، وهو قائم على القوة والقهر وعلى أن يحصل كل إنسان ما يقوى عليه . ففعل الغالب عدل دائماً ، وعلى الضعيف إتقاء شر القوى بممارسة القناعة وقبول الإستعباد . وكذلك فإن سائر ما يسمى عدلاً مثل ما فى البيع والشراء ، ومثل رد الدائع ، ومثل عدم القصب وعدم الجور ، فإن مستعمله إنما يستعمله أولاً لأجل الخوف والضعف وعند الضرورة الواردة من خارج . فإذا كان المتعاقدون ضعفاء يخاف بعضهم بعضاً حافظوا على الشراكة ،

(١) المصدر السابق ، ص ٨٦ - ٨٧ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٩١ - ٩٢ .

ولكن متى قوى أحدهم على الآخرين غير شرائط الإتفاق ورام القهر . وقد يتروك الناس التغالب ويتعاونون على الحياة ، فإذا وقع التكافؤ وتمادى الزمان على ذلك ، وجاء من لا يعرف أوله ، " حسب أن العدل هو هذا الموجود الآن ، ولا يدري أنه خوف وضعف "

ويبين لنا المعلم الثانى مفهوم العدل الطبيعى وأساسه فى قوله : " قالوا فإن تميزت الطوائف بعضها من بعض بأحد هذه الإرتباطات ، إما قبيلة من قبيلة أو مدينة عن مدينة أو أحلاف عن أحلاف أو أمة عن أمة ، كانوا مثل تميز كل واحد عن كل واحد ، فإنه لا فرق بين أن يتميز كل واحد من كل واحد ، أو يتميز طائفة عن طائفة ، فينبغى بعد ذلك أن يتغالبوا ويتهاجروا . والأشياء التى يكون عليها التغالب هى السلامة والكرامة واليسار والذات وكل ما يحصل به إلى هذه . وينبغى أن يروى كل طائفة أن تسلب جميع ما للأخرى من ذلك لنفسها ويكون كل واحد من كل واحد بهذه الحال ، فالقاهرة منها للأخرى على هذه هى الفائزة وهى المقبوضة وهى السعيدة . وهذه الأشياء هى التى فى الطبع ، إما فى طبع كل إنسان ، أو فى طبع كل طائفة ، وهى تابعة لما عليه طبائع الموجودات الطبيعية . فما فى الطبع هو العدل ، فالعدل إذا التغالب . والعدل هو أن يقهر ما تنفق منها . والمقهور أما أن قهر على سلامة بدنه أو هلك وتلف وانفرد القاهر بالوجود ، أو قهر على كرامته وبقى ذليلاً ومستعبداً تستعبده الطائفة القاهرة ويفعل ما هو الأنفع للقاهر فى أن ينال به الخير الذى عليه الغالب ويستديم به . فاستعباد القاهر للمقهور هو أيضاً من العدل ، وأن يفعل المقهور ما هو الأنفع للقاهر هو أيضاً عدل ، فهذه كلها هى العدل الطبيعى وهى الفضيلة . وهذه الأفعال هى الأفعال الفاضلة ، فإذا حصلت الخيرات للطائفة القاهرة فينبغى أن يعطى من هو أعظم غناء فى الغلبة على تلك الخيرات من تلك الخيرات أكثر . والأقل غناء فيها أقل . وإن كانت الخيرات التى غلبوا عليها كرامة أعطى الأعظم غناء فيه كرامة أكثر وإن كانت أموالاً أعطى أكثر . وكذلك فى سائر ما فهذا هو أيضاً عدل عندهم طبيعى .

" قالوا وأما سائر ما يسمى عدلاً مثل حافى البيع والشراء ومثل رد الودائع ومثل أن لا يغصب ولا يجسر واشباه ذلك فإن مستعمله إنما يستعمله أولاً لأجل الخوف والضعف وعند الضرورة الواردة من خارج . وذلك أن يكون كل واحد

منهما كأنهما نفسان أو طائفتان مساوية إحداهما في قوتها للأخرى ، وكانا يتداولان القهر فيطول ذلك بينهما فيلوق كل واحد الأمرين ويصير إلى حال لا يحتملها . فحيثئذ يجتمعان ويتناصفان ويترك كل واحد منهما الآخر معاً كان يتغالبان عليه قسماً ما فتبقى سماته ويشترط كل واحد منهما على صاحبه أن لا يروم فزع مافى يديه إلا بشرائط فيصطلحان عليها فيحدث من ذلك الشرائط الموضوعية في البيع والشراء ويقارب الكرامات ثم المراساة وغير ذلك مما جانتها وإنما يكون ذلك عند ضعف كل من كل وعند خوف كل من كل ، فما دام كل واحد من كل واحد في هذه الحال فيتبغى أن يتشاركاً ومتى قوى أحدهما على الآخر فينبغى أن ينقض الشريطة ويروم القهر ، أو يكون الاثنان ورد عليهما من خارج شيء على أنه لا سبيل إلى دفعه إلا بالمشاركة وترك التغالب فيتشاركان ريث ذلك ، أو يكون لكل واحد منهما همة في شيء يريد أن يقلب عليه فيرى أنه لا يصل إليه إلا بمعاونة الآخر له وبمشاركته له فيتركان التغالب بينهما ريث ذلك ثم يتعاونان فإذا وقع التكافؤ من الفرق بهذه الأسباب وتمادى الزمان على ذلك ونشأ على ذلك من يدرك كيف كان أول ذلك حسب أن العدل هو هذا الموجود الآن ولا يدري أنه خوف وضعف فيكون مغروراً بما يستعمل من ذلك فالذى يستعمل هذه الأشياء إما ضعيف أو خائف أن يتاله من غيره مثل الذى يحدث في نفسه من الشوق إلى فعله " (١) .

خلاصة القول هي أن العدل في المدن المضادة للمدينة الفاضلة يقوم على القهر والتغالب ، ويطلق عليه العدل الطبيعي . وحتى مايسود العلاقات والمعاملات بين الأفراد من عدل ظاهر ، فإن مرده إما إلى الخوف والضعف وإما إلى الضرورة التي لا سبيل إلى دفعها إلا بالمشاركة والتعاون . ومعنى ذلك أن مايسمى عدلاً عند أهل المدن الجاهلية لا يكون مرجعه المساواة الحقيقية النابعة من التوزيع النسبي العادل للخيرات المشتركة ، وإنما ضعف كل فرد أو خوفه من أن يتاله من غيره " مثل الذى يحدث في نفسه من الشوق إلى فعله " .

الفصل الثانى

رئيس المدينة الفاضلة

مبحث تمهيدى

مكانة الحاكم فى الدولة وطبيعة نظام الحكم

تحدد مكانة الحاكم ونسبته إلى سائر أجزاء المدينة على ضوء النظره العضوية للدولة المثالية : فالمدينة الفاضلة - كما صورها لنا المعلم الثانى - تشبه البدن التام الصحيح الذى تتعاون أعضاؤه كلها على تميم حياة الكائن وعلى حفظها عليه ، بحيث يزدى كل عضو النور المتمد والمرسوم له فى حياة الكائن ، وبحيث يصيب الخلل الذى يحق بلى عضو بقتية الأعضاء بالضرر والأذى .

وإذا كان البدن التام الصحيح تترتب أعضاؤه بحيث يصبح القلب هو العضو الرئيسى الذى تخضع جميع الأعضاء وهو لا يخدم ، فإن هذه أيضاً هى حالة المدينة الفاضلة ؛ لها رئيسها ، ويكون تحته " مراتب رئاسات تنحط من الرتبة العليا قليلاً قليلاً إلى أن تصير مراتب الخدمة التى ليست فيها رئاسة ولا دنوها مرتبة أخرى " (١) . فالمدينة الفاضلة شبيهة بالموجودات الطبيعية ، التى نجد فيها الوحدة والترتيب ، واتلافها شبيهة بارتباط الموجودات المختلفة بعضها ببعض واتلافها .

ورئيس المدينة الفاضلة ، كالقلب بالنسبة للكائن الحى ، ينبغى أن يوجد أولاً ثم تتبعه الرعية والرؤساء له ، ومن هنا كان نوره جوهرياً باعتباره مصدر الحياة والحركة للدولة ككل . ويبين لنا الفارابى هذه المكانة الخاصة لرئيس الدولة بقوله : " وكما أن القلب يتكون أولاً ثم يكون هو السبب فى أن يكون سائر أعضاء البدن ، والسبب فى أن يحصل لها قواها وأن تترتب مراتبها ، فإذا

(١) السياسات المدنية ، ص ٥٣ .

اختلف منها عضو كان هو المرقد بما يزيل عنه ذلك الاختلال ، كذلك رئيس هذه المدينة ينبغي أن يكون هو أولاً ثم يكون هو السبب في أن تحصل المدينة وأجزاؤها ، والسبب في أن يحصل الملكات الإرادية التي لأجزائها في أن تترتب مراتبها ، وإن اختلف منها جزء كان هو المرقد له بما يزيل عنه إختلاله " (١) .

ويترتب على ذلك أن رئيس المدينة الفاضلة هو الذى ينفرد وحده بتدبير أمورها : فليس هناك أى إنسان أو أية هيئة أخرى يمكنها أن تستقطع جزءاً من سلطانه . وهو الذى يرأس ولايرأس . ويرتب الطوائف الإجتماعية على أساس من التفاضل والتكامل في الوقت نفسه ، فتكون هناك مراتب تقرب من مرتبته ، ومرتب تبعد عنها قليلاً ، ومرتب تبعد عنها كثيراً ، وكلما تقربت الأعضاء منه كانت أعمالها اشرف ، وكلما بعدت عنه كانت أعمالها أخس . وينبغي على جميع الطوائف أن تقوم الرئيس الأول وتحلوا حذوه وتتقضى أفعاله باعتباره مصدر الحياة والحركة والمثل الأعلى في الدولة . ومن هذه الزاوية فإن الحاكم يشبه الخالق الأعظم الذى يدير أمور الكون ويحدد مراتب الموجودات فيه ويهيئها جميعاً الحياة والحركة . يقول الفارابى : " وتلك أيضاً حال الموجودات فإن السبب الأول نسبته إلى سائر الموجودات كنسبة ملك المدينة الفاضلة إلى سائر أجزائها ، فإن البريئة من المادة تقرب من الأول ، ولونها الأجسام السماوية ، ولون السماوية الأجسام الهيكلانية ، وكل هذه تحتذى حذى السبب الأول وتقمه وتتقنيه ، ويفعل ذلك كل موجود بحسب قوته ... وكذلك ينبغي أن تكون المدينة الفاضلة فإن أجزاها كلها ينبغي أن تحتذى بأفعالها حذى مقصد رئيسها الأول على الترتيب " (٢) .

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٤ - ٧٥ .

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٥ - ٧٦ . وراجع أيضاً السياسات المدنية ، ص ٤٩ وما بعدها حيث يقرر الفارابى : " والرئيس الأول من هو على الإطلاق - هو الذى لا يحتاج ولافى شيء أصلاً أن يرأسه إنسان ، بل يكون قد حصلت له العلوم والمعارف بالفعل ولا تكون به حاجة فى شيء أصلاً إلى إنسان يرشده ، وتكون له قدرة على جودة إبراك شيء مما ينبغي أن يعمل من الجزئيات وقوة على جودة الإرشاد لكل من سواه إلى كل مايعمله وقدرة على استعمال كل من سبيله أن يعمل شيئاً ما فى ذلك العمل الذى هو معد نحوه وقدرة على تقدير الأعمال وتحديدها وتسديدها —

خلاصة القول إذن هي أن نسبة رئيس المدينة الفاضلة إلى أجزائها كنسبة السبب الأول إلى مسائر الموجودات ونسبة القلب إلى أعضاء البدن . ومفاد ذلك كله أن أفضل نظم الحكم عند الفارابى هو النظام الملكى المطلق ؛ حيث يسيطر الحاكم على جميع أجهزة الدولة ويركز كل السلطات وكل خصائص السيادة بين يديه ، ويكون له دور تأسيسى شبيه بدور الخالق الأعظم ، من حيث أنه هو الذى ينبغى أن يوجد أولاً ثم يكون هو السبب فى أن تحصل الدولة وأجزائها .

ولكن هل معنى ذلك أن رئيس الدولة المثالية " أو المدينة الفاضلة " يجب أن يكون دائماً وفى جميع الأحوال فرداً مطلقاً ؟ يرى الفارابى أن الإرتباط ليس حتمياً بين النظام الملكى وحكم الفرد ، إذ يمكن أن يكون الحكم فى يد عدد محدود من الأفراد ومع ذلك يعد ملكياً . وفى معرض الحديث عن خصائص رئيس المدينة الفاضلة يقرر أنه إذا " لم يوجد إنسان واحد اجتمعت فيه هذه الشروط ولكن وجد إثنان ، أحدهما حكيم ، والثانى فيه الشروط الباقية كانوا هما رئيسين فى هذه المدينة . فإذا تفرقت هذه فى جماعة ... وكانوا متلاثين كانوا هم الرؤساء الأفاضل " (١) .

لذا توصلنا إلى هذه النتيجة ، وهى أن نظام الحكم فى الدولة الفارابية إنما يتخذ صورة النظام الملكى المطلق ، فإن التساؤل يثور من طبيعة هذه الملكية : هل هى ملكية مطلقة قانونية أم ملكية مطلقة إستبدادية ؟ ويمكن الفرق بين النظامين ، كما هو معروف ، فى أن الحاكم فى الدولة القانونية لا يستطيع أن يتخذ أى إجراء قبل الأفراد إلا وفقاً للقواعد القانونية موضوعة مقدماً ، تعدد حقوق الأفراد وتعين وسائل تحقيق الأهداف الإدارية ، كما أن نشاط الحاكم يكون محدوداً بتحقيق الخير العام للمجموع ، فالسلطة تكون مقيدة

== نحو السعادة جودة . وإنما يكون ذلك فى أهل الطبائع العظيمة الفاتكة إذا اتصلت نفسه بالقلال الفعال ... وهذا الإنسان هو الملك فى الحقيقة عند القدماء وهو الذى ينبغى أن يقال فيه أنه يوحى إليه " . وفى موضع آخر يضيف الفارابى إلى ذلك قوله : " ومدير تلك المدينة شبيه السبب الأول الذى به وجود مسائر الموجودات " .

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٢ .

من حيث أهدافها ووسائلها على السواء . أما في الدولة الإستبدادية فإن الحاكم يعسف بالأفراد حسب هواه ويستبد بالموهرم ، فهو لا يبنى سوى مصلحته الشخصية ومن ثم يكون مطلق التصرف وخير عقيد بأى قيد لامن حيث الوسيلة ولا من حيث الغاية (١) .

والذى يبدو لنا ، إذا ما طبقنا هذه المعايير على الدولة الفارابية ، أن نظام الحكم فيها نظاماً ملكياً قانونياً وليس نظاماً إستبدادياً . فالمكانة الخاصة التى اعترف بها الفارابى للحاكم فى نواته المثالية إنما تقوم على دعامتين رئيسيتين : الأولى هى مجموعة الشروط والخصال التى يجب توافرها فى شخص الحاكم . والثانية هى الضوابط والقيود التى تحدد من السلطة الملكية المطلقة وتجعلها لا تستهدف فى نهاية الأمر سوى تحقيق " الكمال الأول " أو " السعادة القصوى " للمجموع ، سواء فى الحياة الدنيا أو فى الحياة الآخرة . وقد كان الفارابى حريصاً على إبراز هذا المعنى ، ولذلك نجده يقرر فى وضح تام أن " الملك فى الحقيقة هو الذى فرضه ومتصوده من صناعاته التى يدبر بها المدن أن يفيد نفسه وسائر أهل المدينة السعادة الحقيقية ، وهذه هى الغاية والغرض من المهنة الملكية " (٢) .

وإذا كانت السلطة عند الفارابى مقيدة من حيث مصدرها ووسائلها وأهدافها ، فإنه يلزم بالضرورة أن نعين مساهية القيود التى فرضها على مصدر السلطة وذلك ببيان الشروط والخصال التى يجب توافرها فى شخص الحاكم ، والضوابط التى تحكم وسائل وغرض السلطة وذلك من خلال الحديث من إختصاصات الحاكم .

(١) ثروت ببرى ، النظم السياسية ، ١٩٧٥ ، ص ١٦٩ - ١٧٠ .

(٢) فصول متتزة ، ص ٥٧ .

المبحث الأول

خصال رئيس المدينة الفاضلة

قبل أن نناقش الشروط والخصال التي يجب توافرها في رئيس المدينة الفاضلة ، يجب بادئ ذي بدء أن نلقى نظرة خاطفة على الألقاب المختلفة التي تطلق على الحاكم ، وذلك حتى يتسنى لنا الوقوف بكل دقة على حقيقة وجوهر هذه الألقاب ، ومدى الإتفاق أو الإختلاف بينها جميعاً .

فقد يطلق على الحاكم لقب " الإمام " أو " الملك " أو " الرئيس الأول " أو " الفيلسوف " أو " واضع النواميس " فما هو المقصود بكل من هذه الألقاب ؟ يجيب الفارابي على هذا السؤال بقوله : " أن معنى الفيلسوف والرئيس الأول والملك وواضع النواميس والإمام معنى كله واحد وأى لفظة ما أخذت من هذه الألفاظ ثم أخذت ما يدل عليه كل واحد منها عند جمهور أهل لغتنا وجدتها كلها تجتمع في آخر الأمر في الدلالة على معنى واحد بعينه " (١) .

وبيان ذلك عنده أن " الفيلسوف " وإن كان يتميز من غيره بما يمتلكه من فضيلة نظرية ، فإن هذه الفضيلة لا يمكنها في واقع الأمر أن تصل إلى كمالها الأخير إلا إذا توافرت فيه بالضرورة سائر القوى والفضائل .

أما لقب " واضع النواميس " فإنه وإن كان يدل على ما يتمتع به الحاكم من جودة المعرفة بشرائط المعقولات العملية والقوة على إستخراجها وعلى إيجادها في الأمم والمدن ، فإن هذه القدرة تتطلب بالضرورة أن تتوافر فيه الفضيلة النظرية وذلك إعمالاً للقاعدة التي تقتضى بأنه يلزم لوجود المتأخر وجود المتقدم .

(١) تحصيل السعادة ، ص ٤٢ - ٤٤ .

ولقب " الملك " يدل على التسلط والإقتدار . والإقتدار التام لا يكون بالإستعانة بالأشياء الخارجية فقط بل بما يمتلكه الحاكم من عظم المقدرة الذاتية، بأن تكون صناعته وفضيلته عظيمة القوة جداً ؛ وهو ما لا يتحقق له إلا بعظم قوة المعرفة ، وعظم قوة الفكرة ، وعظم قوة الفضيلة والصناعة . ومن هنا فإن لقب " الملك " إذا ما أخذ على إطلاقه كان المقصود به هو يعينه المقصود بالفيلسوف وواضع النواميس .

ولقب " الإمام " فى لغة العرب يدل على من يقيم به ويتقبل ، ولا يكون ذلك إلا إذا كانت صناعته هى أعظم الصناعات قوة وفضيلته أعظم الفضائل قوة وفكرته أعظم الفكر قوة وعلمه أعظم العلوم قوة ، أو كان يجمع بعض هذه القوى ويستعمل قوى غيره فى تكميل ما ينقصه ، وفى جميع الأحوال فإنه لا يصل إلى هذه الدرجة من الكمال إلا بتحصيل العلوم النظرية والفضائل الفكرية التى هى أعظم الفضائل قوة والتى تعد أهم ما يميز الفيلسوف من غيره

وإذا تأملنا أمر الفيلسوف والرئيس الأول لوجدنا أنه لافرق بينهما : فكلاهما قد حصلت له الفضائل النظرية أولاً ثم الفضائل العملية ببصيرة يقينية ، وكلاهما أيضاً لديه القدرة على إيجاد هذه الفضائل فى الأمم والمدن بالوجه والمقدار الممكنين (١) .

فالقاسم المشترك الذى يجمع بين هذه الألقاب جميعاً هو أن كلا منها يتطلب توافق الفضائل النظرية والعملية فى الحاكم بحيث تكون صناعته هى أعظم الصناعات قوة وفضيلته أعظم الفضائل قوة وفكرته أعظم الفكر قوة وعلمه أعظم العلوم قوة ، وأن تكون لديه القدرة على إيجاد هذه الفضائل فى الأمم والمدن بالوجه والمقدار الممكنين ، أى أن كلاً منها يتضمن معنى الفضيلة العظمى والقوة العظمى .

ويتبين من هذا التحليل مدى حرص الفارابى وتأكيدده على ضرورة تميز

(١) تحصيل السعادة ، ص ٣٩ وما بعدها .

الرؤساء أو الملوك بالقوة الفكرية التي تمكنهم من إستنباط ما هو خير وفاضل لشعوبهم . على أن هذه القوة الفكرية لا تتوافر إلا في من كان معداً لها بالفطرة والطبع أولاً ثم بالهيئة والملكة الإرادية ثانياً . ومن هنا يقرر الفارابي أنه ليس في وسع كل إنسان أن يكون ملكاً لأن الملوك ليسوا ملوكاً بالإرادة فقط ولكنهم ملوك بالطبيعة والملكات التي يمتلكونها : " فليس أى إنسان اتفق تكون صناعته وفضيلته الخلقية وفضيلته الفكرية عظيمة القوة ، فإذا الملوك ليس هم ملوك بالإرادة فقط بل بالطبيعة ، وكذلك الخدم خدم بالطبيعة أولاً ثم ثانياً بالإرادة ، فيكمل ما أعدوا له بالطبيعة . فإذا كان كذلك ، فالفضيلة النظرية والفضيلة الفكرية العظمى والفضيلة الخلقية العظمى والصناعة العملية العظمى إنما سبيلها أن تحصل فيمن أعد لها بالطبع ، وهم ذور الطبائع الفاتنة العظيمة القوى جداً ، فإذا حصلت هذه في إنسان ما يبقى بعد هذا أن تحصل الجزئية في الأمم والمدن . ويبقى أن نعلم كيف الطريق إلى إيجاد هذه الجزئية في الأمم والمدن ، فإن الذى له هذه القوة العظيمة ينبغي أن تكون له قدرة على تحصيل جزئيات هذه في الأمم والمدن ، وتحصيلها بطريقتين أوليين : بتعليم وتأديب " (١)

ويعتشى موقف الفارابي من رئيس الدولة في هذا الصدد مع نظرية العضوية التي هيمنت وسيطرت على رؤيته وتحليله للدولة المثالية : فهو وإن كان يتطلب في الملك أو الرئيس أن يكون من ذوى الفضائل العظيمة والطبائع الفاتنة، فما ذلك إلا لأنه ينظر إليه نظـرته إلى العضو الرئيسى في البدن وهو القلب . فكما أن القلب هو أكمل أعضاء البدن وأتمها ، فكذلك رئيس الدولة يجب أن يكون هو أكمل فرد فيها وأن تكون فضيلته الفكرية والعملية أعظم قوة من غيره : وكما أن العضو الرئيسى في البدن هو بالطبع أكمل أعضائه وأتمها في نفسه وفيما يخصه وله من كل ما يشارك فيه عضو آخر أفضـالها .. كذلك رئيس المدينة هو أكمل أجزاء المدينة فيما يخصه وله من كل ما شارك فيه غيره أفضله " (٢) .

(١) تحصيل السعادة ، ص ٢٩ . وراجع أيضاً آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٦ ، حيث يقرر الفارابي : " رئيس المدينة الفاضلة ليس يمكن أن يكون أى إنسان اتفق لأن الرئاسة إنما تكون بشيئين : أحدهما أن يكون بالفطرة والطبع معداً لها ، والثانى بالهيئة والملكة الإرادية " .

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٤ .

على أن الفارابى لا يكتفى بمجرد التفسير العضوى لسمو رئيس الدولة وتميذه الفكرى عن غيره من المرشحين ، ولذلك نجده يحلل السلطة السياسية تحليلاً فلسفياً دقيقاً نابهاً من تلك المكانة الخاصة التى اعترف بها للحاكم ، وينتهى من هذا التحليل إلى أن رئيس الدولة هو مستودع ومستقر السيادة ، ومصدر الحياة والحركة للدولة كلها ، ومن ثم ينبغى أن يكون لديه من القوة الفكرية والفضائل النظرية والعملية ما يمكنه من إدارة أمور هذه الدولة وتوجيهها على النحو الذى يحقق لها السعادة القصوى والكمال الأخير دون أن تكون به حاجة إلى أى إنسان آخر يرشده أو يرأسه فى أى عمل من الأعمال . يقول الفارابى : " ليس يمكن أن تكون صناعة رئاسة المدينة الفاضلة أى صناعة ما اتفقت ولاى مملكة ما اتفقت ، وكما أن الرئيس الأول فى جنس لا يمكن أن يرقمه شيء من ذلك الجنس مثل رئيس الأمضاء فإنه هو الذى لا يمكن أن يكون عضو آخر رئيساً عليه وكذلك فى كل رئيس فى الجملة ، كذلك الرئيس الأول للمدينة الفاضلة ينبغى أن تكون صناعته صناعة لا يمكن أن يخدم بها أصلاً ولا يمكن فيها أن ترأسها صناعة أخرى أصلاً بل تكون صناعته صناعة نحو فرضها تتم الصناعات كلها وإياه يقصد بجميع أفعال المدينة الفاضلة ، ويكون ذلك الإنسان إنساناً لا يكون يرأسه إنسان أصلاً وإنما يكون ذلك الإنسان إنساناً قد استكمل فصار عقلاً ومعقولاً بالفعل قد استكملت قوته التخيلية بالطبع غاية الكمال على ذلك الوجه الذى قلنا ، وتكون هذه القوة منه معدة بالطبع لتقبل أما فى وقت اليقظة أو فى وقت النوم عن العقل الفعال الجزئيات أما بنفسها وأما بما يحاكياها ثم المعقولات بما يحاكياها وأن يكون عقله المنفصل قد استكمل بالمعقولات كلها حتى لا يكون يخفى عليه منها شيء وصار عقلاً بالفعل ... وهذا الإنسان هو فى أكمل مراتب الإنسانية وفى أعلى درجات السعادة وتكون نفسه كاملة متحدة بالعقل الفعال على الوجه الذى قلنا ، وهذا الإنسان هو الذى يقف على كل فعل يمكن أن يبلغ به السعادة . فهذا أول شرائط الرئيس . ثم أن يكون له مع ذلك قدرة بلسانه على جودة التخيل بالقول لكل ما يعلمه ، وقدرة على جودة الإرشاد إلى السعادة وإلى الأعمال التى بها يبلغ السعادة . وأن يكون له مع ذلك جودة ثبات يبدنه لباشرة أعمال الجزئيات " (١) .

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٦ . وراجع أيضاً السياسات المدنية ، ص ٤٩ .

خلاصة القول إذن أن الرئاسة إنما تكون بشيئين : أحدهما أن يكون الرئيس بالطهرة والطبع معداً لذلك ، والثاني أن تتوافر لديه الهيئة والملكة الإرادية . ولكن كيف يكون ذلك ؟ يجيب الفارابي على هذا السؤال بقوله أنه لكي يكون الرئيس معداً بالطهرة والطبع للرئاسة فإنه يجب أن تجتمع فيه اثنتا عشرة خصلة (١) :

١ - أن يكون تام الأعضاء ، حتى يمكنه مباشرة أمباء الرئاسة بسهولة .

٢ - أن يكون بالطبع جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له ، فيلقاه بفهمه على ما يقصده القائل وعلى حسب الأمر في نفسه .

٣ - أن يكون جيد الحفظ لما يفهمه ولما يراه ولما يسمعه ولما يدركه ، وفي الجملة لا يكاد ينساه .

٤ - أن يكون جيد الفطنة ذكياً إذا رأى الشيء بأننى دليله فطن له على الجهة التي دل عليها الدليل .

٥ - أن يكون حسن العبارة يأتية لسانه على إيانة كل ما يفسره إيانة تامة .

٦ - أن يكون محباً للتعليم والإستفادة ، منقاداً له ، سهل القبول ، لا يثقله تعب التعليم ، ولا يثنيه الكد الذي يناله منه .

٧ - أن يكون غير شره على المأكول والمشروب والمنكوح ، متجنباً بالطبع للعب مبغضاً للذات الكائنة من هذه .

٨ - أن يكون محباً للصدق وأمله ، مبغضاً للكذب وأمله .

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٠ - ٨١ .

٩ - أن يكون كبير النفس محباً للكرامة ، تكبر نفسه بالطبع عن كل ما يشين من الأمور ، وتسمو نفسه بالطبع إلى الأرفع منها .

١٠ - أن يكون الدرهم والدينار وسائر أعراس الدنيا هينة عنده .

١١ - أن يكون بالطبع محباً للعدل وأهله ، ومبغضاً للجور والظلم وأهلها ، يعطى النصف من أهله وعن قيره ويحث عليه ويؤتى من حل به الجور مواتياً لكل ما يراه حسناً وجميلاً . ثم أن يكون مدلاً غير صعب القياد ولا جموحاً ولا لجوجاً إذا دعى إلى العدل ، بل صعب القياد إذا دعى إلى الجور وإلى القبيح .

١٢ - أن يكون قوى العزيمة على الشيء الذى يرى أنه ينبغي أن يفعل ، جسوراً عليه ، مقداماً غير خائف ولا ضعيف النفس .

وعلى الرغم من تأكيد الفارابى على ضرورة توافر هذه الخصال الطبيعية مجتمعة فى شخص الحاكم ، إلا أنه كان على وعى بصعوبة توافرها جميعاً إلا فى القليل النادر من الأفراد وفى الواحد بعد الآخر ، حيث يقرر أن " اجتماع هذه كلها فى إنسان واحد صعب فلذلك لا يوجد من فطر على هذه الفطرة إلا الواحد بعد الواحد والأقل من الناس " (١) .

أما من الشروط الإرادية ، فقد عددها فى ستة ، هى (٢) :

١ - أن يكون حكيماً .

٢ - أن يكون عالمياً ، حافظاً للشرائع والسنن والسير التى دبرتها الأولون للمدينة محتثياً بأفعاله كلها حتى تلك بتمامها .

(١) نفس المصدر ، ص ٨١ .

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨١ - ٨٢ .

٣ - أن يكون له جودة إستتباط فيما لا يحفظ من السلف فيه شريعة ،
ويكون فيما يستتبطه من ذلك محتدياً نحو الأئمة الأولين .

٤ - أن يكون له جودة روية وقوة إستتباط لما سبيله أن يعرف في وقت من
الأوقات الحاضرة من الأمور والحوادث التي تحدث مما ليس سبيلها أن
يسير فيه الأولون ويكون متحزباً بما يستتبطه من ذلك صلاح حال
المدينة .

٥ - أن يكون له جودة إرشاد بالقول إلى شرائع الأولين وإلى التي استتبط
بعدم مما احتذى فيه حلومهم .

٦ - أن يكون له جودة ثبات يبدنه في مباشرة أعمال الحرب وذلك أن يكون
معه الصناعات الحربية الخادمة والرئيسة .

فإذا توافرت الخصال الطبيعية والشروط الإرادية في الحاكم كان هو
الرئيس الذي لا يرأسه إنسان آخر ، وهو الإمام وهو الرئيس الأول للمدينة
الفاضلة ، وهو رئيس الأمة الفاضلة ورئيس المعمورة من الأرض كلها (١) . ويجب
تسجيل الشرائع والسنن التي شرعها هذا الرئيس وأمثاله إن كانوا قد توالوا في
الدولة حتى يمكن الرجوع إليها في العهد التي تفتقر إلى وجود مثل هذا الحاكم
أو الملك الفيلسوف .

أما إذا كانت الشروط الإرادية لا تجتمع كلها في شخص واحد وإنما
توافرت في شخصين بأن كان أحدهما حكيماً والثاني فيه الشرائط الباقية ، كانا
هما رئيسين للدولة ، فإذا تفرقت هذه الشرائط في جماعة ، وكانوا متلائمين ،
كانوا هم الرؤساء الأفاضل (٢) .

(١) نفس المصدر ، ص ٧٩ .

(٢) نفس المصدر ، ص ٨٢ : " فإذا لم يوجد إنسان واحد إجمعت فيه هذه الشرائط ولكن
وجد إثنان ، أحدهما حكيم ، والثاني فيه الشرائط الباقية ، كانا هما رئيسين في هذه المدينة . فإذا —

على أن الفارابى وإن كان لا يربط - كما هو واضح - بين النظام الملكى وحكم الفرد ، إلا أنه كان حريصاً على ربط السلطة بالمعرفة ، ومن هنا نراه يؤكد على ضرورة توافر شروط الحكمة أو الفلسفة فى الحاكم ، فرداً كان أو جماعة ، باعتباره أهم الشروط الإرادية على الإطلاق . فهذا الشرط يجب توافره فى جميع الأحوال حتى يمكن للحاكم أن يدير شئون الدولة التدبير المستتير ، وتكون لديه القدرة على ممارسة السلطة ، وعلى تنظيم المواطنين وحملهم على السياسات المخططة الموضوعة من أجل الحياة الفاضلة التى تحقق السعادة فى الحياة الدنيا والحياة الآخرة .

ويترتب على ربط السلطة بالمعرفة (الحكمة أو الفلسفة) على هذا النحو أنه إذا لم يتوافر هذا الشرط فى الحاكم ، فرداً كان أو جماعة ، فإنه ينبغي - فى رأى الفارابى - أن تبقى المدينة الفاضلة بلا ملك ، ويكون من يتولى أمر السلطة فيها ليس بملك ، بمعنى أنه يفقد صفة الملك ، بل والأكثر من ذلك فإن مثل هذه الدولة ماتلبث أن تتحرف بعد مدة نحو الهلاك والدمار . يقول المعلم الثانى : " فمتى اتفق فى وقت ما إن لم تكن الحكمة جزء الرئاسة وكانت فيها سائر الشرائط بقيت المدينة الفاضلة بلا ملك ، وكان الرئيس القائم بأمر هذه المدينة ليس بملك ، وكانت المدينة تعرض للهلاك . فإن لم يتفق أن يوجد حكيم تضاف إليه لم تلبث المدينة بعد مدة أن تهلك " (١) .

وجماع القول فى هذا الصدد أن الفارابى قد أضفى على الفلسفة أهمية سياسية كمؤهل جوهري فى تولى الحكم وتدبير أمور الدولة ، إذ أنه بهذا العلم الرئيسى وما يستتبعه من سيطرة على العلوم الأخرى ، يبلغ الرئيس الأول مرتبة ينال بها السعادة والكمال اللذين يتحققان بكمال المعرفة ، واللذين يؤهلانه بالتالى لقيادة قومه نحو نيلها فى حياتهم ، بما يعلمهم من سبل الوصول إليها ،

== تفرقت هذه فى جماعة ، وكانت الحكمة فى واحد ، والثانى فى واحد ، والثالث فى واحد ، والرابع فى واحد ، والخامس فى واحد ، والسادس فى واحد ، وكانوا متلازمين كانوا هم الرؤساء الأفاضل .

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٢ - ٨٣ .

وبما يهديهم من نور حكمته الذى يكشف أسرار الحكم التى تتطوى عليها شرائع الأقدمين وشريعة المسلمين . وإذا كان الفارابى قد ربط بين السياسة وبين الفلسفة والسعادة برباط لا انفصام لها على هذا النحو (١) ، فقد اهتم اهتماماً كبيراً بتحديد مكانة الفلسفة كعلم بين العلوم النظرية والعملية ، وبيان ماهيتها والفرض منها ، وكيف نشأت وتطورت عند الأقدمين ، وبعبارة أخرى فإن الفارابى كان حريصاً على أن يحدد لنا مضمون وجوهر شرط الحكمة الذى جعله شرطاً ضرورياً لبقاء الدولة واستمرارها .

فالفلسفة هى " العلم الذى يعطى الموجودات معقولة ببراهين يقينية " (٢). وهذا العلم " هو أقدم العلوم وأكملها رئاسة ، وسائر العلوم الأخر الرئيسة هى تحت رئاسة هذا العلم . وأعلى بسائر العلوم الرئيسة الثانى والثالث المنتزع منهما إذ كانت هذه العلوم إنما تحتذى حلو ذلك العلم ويستعمل ليكتمل الفرض بذلك العلم وهو السعادة القصوى والكمال الأخير الذى يبلغه الإنسان . وهذا العلم على ما يقال أنه كان فى القديم فى الكلدانيين وهم أهل العراق ثم صار إلى أهل مصر ثم انتقل إلى اليونانيين ولم يزل إلى أن انتقل إلى السريانيين ثم إلى العرب ، وكانت العبارة من جميع ما يحتوى عليه ذلك العلم باللسان اليونانى ثم صارت باللسان السريانى ثم باللسان العربى . وكان الذين عندهم هذا العلم من اليونانيين يسمونه الحكمة على الإطلاق والحكمة العظمى ، ويسمون إقتناصها العلم وملكتها الفلسفة ويعنون به إثبات الحكمة العظمى ومحبتها ، ويسمون

(١) وقد أوضح الفارابى هذا الإرتباط والحكمة منه فى قوله : " والفلسفة المدنية صنفان : أحدهما تحصل به علم الأفعال الجميلة والأخلاق التى تصدر عنها الأفعال الجميلة والقدرة على أسبابها وبه تصير الأشياء الجميلة قنية لنا وهذه تسمى الصناعة الخلقية ، والثانى يشتمل على معرفة الأمور التى بها تحصل الأشياء الجميلة لأهل المدن والقدرة على تحصيلها لهم وحفظها عليهم وهذه تسمى الفلسفة السياسية فهذه جمل أجزاء صناعة الفلسفة . ولما كانت السعادات إنما تنالها متى كانت لنا الأشياء الجميلة قنية ، وكانت الأشياء الجميلة إنما تصير لنا قنية بصناعة الفلسفة فلازم ضرورة أن تكون الفلسفة هى التى بها تنال السعادة فهذه هى التى تحصل لنا بجودة التمييز " . كتاب التنبية على سبيل السعادة ، ص ٢٠ - ٢١ .

(٢) تحصيل السعادة ، ص ٣٦ .

المقتنى لها فيلسوفاً ، يعنون بها الحب والمآثر للحكمة العظمى ويسرون أنها بالقوة الفضائل كلها ، ويسمون بها علم العلوم وأم العلوم وحكمة الحكم وصناعة الصناعات يعنون بها الصناعة التي تشمل الصناعات كلها والفضيلة التي تشمل الفضائل كلها والحكمة التي تشمل الحكم كلها ، وذلك أن الحكمة قد تقال على المثلث جداً وإفراط في أى صناعة كانت حتى يرد من أفعال تلك الصناعة ما يعجز عنه أكثر من يتعاطاها ويقال حكمة بشرية ، فإن العائق بإفراط في صناعة ما يقال أنه حكيم في تلك الصناعة ، وكذلك التافد الروية والعثيث فيها قد يسمى حكيماً في ذلك الشيء الذي هو نافذ الروية فيه ، إلا أن الحكمة على الإطلاق هي هذا العلم وملكته " (١) .

وأيضاً في استطاعة الحاكم أن يكون فيلسوفاً بالحقيقة إلا إذا توافر له بالقطرة إستعداد للعلوم النظرية ، وهو ما يقتضى أن يكون جيد الفهم والتصور للشيء الذاتي ، ثم أن يكون حنوناً وصبوراً على الكد الذي يناله في التعليم ، وأن يكون بالطبع محباً للصدق وأمله والعدل وأهله ، غير جموح ولا لجور فيما يهواه ، وأن يكون غير شره على المأكول والمشروب ، تهون عليه بالطبع الشهوات والدرهم والدينار وما جانس ذلك ، وأن يكون كبير النفس مما يشين عند الناس ، وأن يكون روحاً سهلاً الإنقياد للخير والعدل ، عسير الإنقياد للشر والجور ، وأن يكون قوى العزيمة على الشيء الصواب ، ثم بعد ذلك يكون قد ربي على نوااميس وعلى عادات تشاكل مافطر عليه ، وأن يكون صحيح الإعتقاد لأراء الملة التي نشأ عليها ، متمسكاً بالأفعال الفاضلة التي في ملته غير مخل بكلها أو بمعظمها ، وأن يكون مع ذلك متمسكاً بالفضائل التي هي في المشهور فضائل غير مخل بالأفعال الجميلة التي هي في المشهور جميلة . فإذا توافرت في طالب الفلسفة هذه الخصال منذ صغره ، أمكنه أن يتعلم الفلسفة بالحقيقة ، وأن لا يصير فيلسوف زور ولا بهرج ولا باطل (٢) .

(١) المصدر السابق ، ص ٢٨ - ٢٩ .

(٢) والفيلسوف الباطل هو الذي تحصل له العلوم النظرية من غير أن يكون له ذلك على كماله الآخر ، بأن يوجد ما قد علمه في غيره بالوجه الممكن فيه . أما الفيلسوف البهرج : فهو الذي يتعلم العلوم النظرية ولم يزور ولم يعود الأفعال الفاضلة ولا الأفعال الجميلة ، بل كان تابعاً —

أما من كيفية إعداد الحاكم وتعليمه الفلسفة ، فإن الفارابى ، وهو الفيلسوف الذى يخلق فى سماء المثالية ، لم يفته أن ينزل إلى أرض الواقع لكى يرسم لنا البرنامج التربوى الذى يجب إتباعه حتى يمكن إعداد شخصية الحاكم " أو الرئيس الأول " الإعداد العلمى والأخلاقى الذى يؤهله لأن يكون حكيماً صالحاً للنهوض بأعباء ومسئوليات السيادة والسلطة فى الدولة المثالية . ويفصل الفارابى منهجه التعليمى التربوى بقوله : " والعلوم النظرية إما أن يعلمها الأئمة والملوك وإما أن يعلمها من سبيله أن يستحفظ العلوم النظرية ويعلم هذين جهات عديدة بأعيانها وهى الجهات التى سلف ذكرها بأن يعرفوا أولاً المقدمات الأول والمعلوم الأول فى جنس جنس من أجناس العلوم النظرية ، ثم يعرفوا أصناف أحوال المقدمات وأصناف ترتيبها على ما تقدم ذكره ويوجدوا بذلك الأشياء التى ذكرت بعد أن يكونوا قد قومت نفوسهم قبل ذلك بالأشياء التى تراعى بها أنفس الأحداث الذين مراتبهم بالطبع فى الإبتسائية هذه المرتبة ويعودوا إستعمال الطرق المنطقية كلها فى العلوم النظرية كلها ووقخذوا بالتعليم من صباهم على الترتيب الذى ذكره أفلاطون مع سائر الآداب إلى أن يبلغ كل واحد منهم أشده ثم يجعل الملوك منهم فى رئاسة من الرياسات الجزئية ، ويرقون قليلاً قليلاً من مراتب الرياسات الجزئية إلى أن يبلغوا ثمانى أسابيع من أعمارهم ثم يجعلوا فى مرتبة الرياسة العظمى . فهذا طريق تعليم هؤلاء ، وهم الخاصة الذين سبيلهم أن لا يقتصر بهم فى معلوماتهم النظرية على ما يوجبها بآدى الرأى المشترك " (١) .

وهكذا نرى أن الفارابى قد قيد مصدر السلطة بالعديد من القيود وأحاطه

٢٢ هواء وشبهوات فى كل شىء من أى الأشياء اتفق . والفيلسوف المزور : هو الذى يتعلم العلوم النظرية من غير أن يكون معداً بالطبع نحوها . راجع فى ذلك ، تحصيل السعادة ، ص ٤٤ - ٤٦ .

(١) ونلاحظ هنا أن الفارابى يؤمن بأرستقراطية المعرفة ، ويبنئها على أساس من تقسيم المجتمع إلى " خاصة " و " عامة " . والعامة هم الذين يقتصرون ، أو الذين سبيلهم أن يقتصر بهم فى معلوماتهم النظرية على ما يوجبها بآدى الرأى المشترك . راجع فى ذلك ، تحصيل السعادة ، ٢٩ - ٣٧ . وانظر أيضاً ماسياتى فى تفصيل ذلك ، ص ١٠٨ وما بعدها .

بالكثير من الشروط التى لا يتيسر - على حد تعبيره هو نفسه - توافرها إلا فى القليل جداً من الأفراد وفى الواحد بعد الآخر . ويأتى شرط الحكمة على رأس الشروط الإرادية التى يجب توافرها فى الحاكم ، فرداً كان أو جماعة ، بل أنه لازمة جوهرية لكى يكتسب الحاكم صفة الملك ، ولكى يمكن للدولة البقاء والإستمرار .

وقبل أن ننهى الحديث عن القيود التى قررها الفارابى على مصدر السلطة ، هناك بعض الملاحظات نود إبرازها فيما يلى :

أولاً : أن الفارابى لم يهتم - كما فعل فلاسفة الاغريق - بدراسة وتحليل نظم الحكم المختلفة . فقد قسم أفلاطون نظم الحكم إلى ست هى : النظام السوفوقراطى ، النظام الإستبدادى ، النظام التيموقراطى ، النظام الأوليجارشى الحقيقى ، النظام الأرستقراطى الديموقراطى ، والنظام الديموقراطى . كما قدم أرسطو قائمة بثمانية عشر نظاماً سياسياً مختلفاً ، استلهمها من ١٥٨ دستوراً للبلاد المختلفة ، وقام بتحليلها وترتيبها وتنسيقها تنسيقاً منطقياً . ويقسم أرسطو نظم الحكم هذه إلى ست طوائف كبرى منها ثلاثة صالحة وثلاثة فاسدة . أما الصور الصالحة فهى : النظام الملكى ، النظام الأرستقراطى ، والنظام الجمهورى أو الدستورى . وأما الصور الفاسدة فهى : النظام الإستبدادى ، النظام الأوليجارشى ، والنظام الديموقراطى . وبين كل صورة من صور الحكومات الصالحة وبين الصورة المقابلة من الحكومات الفاسدة ، توجد درجات متعددة . فمثلاً بين النظام الملكى الصالح وبين النظام الإستبدادى الفاسد يوجد مجال لأشكال كثيرة تختلف فى درجة صلاحيتها أو فسادها بحسب مدى قربها من النظام الملكى أو من النظام الإستبدادى . فكلما قرب النظام السياسى إلى النظام الملكى ، أصبح أكثر صلاحية وأقل فساداً . وعلى العكس كلما كان الحكم قريب الشبه بالنظام الإستبدادى ، كان أكثر فساداً ، وهكذا (١) .

(١) راجع فى تفصيل ذلك ، ثروت بدوى ، أصول الفكر السياسى ، ج ١ ، دار النهضة العربية ، ١٩٧٠ .

ثانياً : أن الفارابي قد خلط بين النظام الأرستقراطي ، حيث يكون الحكم للأقلية ، والنظام الملكي ، حيث يكون الحكم لفرد مطلق . وبعد ذلك أثراً من آثار الفلسفة الأفلاطونية على فكر الفارابي السياسي : فقد انتهى أفلاطون من دراسته لتنظم الحكم المختلفة إلى أن النظام المثالي هو النظام السوفوقراطي الذي يكون الحكم فيه لطبقة الفلاسفة والحكماء ، هؤلاء قد يكون لهم رئيس واحد أو أكثر . ويُدْرَج أفلاطون هذا النظام تحت النظام الملكي ، بمقولة أن الإرتباط ليس حتمياً بين النظام الملكي وحكم الفرد ، إذ يمكن أن يكون الحكم في يد عدد محدود ومع ذلك يعد ملكياً (١) .

ثالثاً : أن فكرة الربط بين السياسة والفلسفة أو بين السلطة والمعرفة ، قد قال بها أفلاطون من قبل . إذ رأى أن الفضيلة هي المعرفة ، وأنه توجد حقائق مطلقة يمكن التوصل إليها بواسطة البعض دون البعض الآخر . فالأفراد يختلفون من حيث المواهب والقدرات والعقول والأحاسيس ، وأولئك الموهوبين الذين يملكون القدرة والبصيرة هم وحدهم الذين يصلون إلى معرفة الحقائق . وسياسة شئون الدولة أمر في غاية الصعوبة ، لأنه لا يستطيع القيام بهذه المهمة إلا من كان لديه المعرفة والعلم الذي يجعله قادراً على حكم الآخرين ، أي من توافرت لديه الفضيلة . ولما كان الفلاسفة هم وحدهم الذين يستطيعون التحلي بالفضيلة والمعرفة ، فإن هذه القلة هي وحدها التي يجب أن تحكم الجماعة . يقول أفلاطون : " أنه لا دولة ، ولا نظام ، ولا فرد ، يمكن أن يبلغ الكمال ما لم تلق مقاليد الأحكام فيها إلى أيدي الفلاسفة القلائل " (٢) . ويظهر الربط بين السياسة والفلسفة أو الحكمة واضحاً جلياً في قول أفلاطون : " لا يمكن زوال تعاسة الدول ، وشقاء النوع الإنساني ، ما لم يملك الفلاسفة أو يتفلسف الحكام والحكام ، فلسفة صحيحة تامة . أي ما لم تتحد القوتان السياسية والفلسفية في شخص واحد ، وما لم يتسحب من حلقة الحكم الأشخاص الذين يقتصرون على إحدى هاتين القوتين " (٣) .

(١) المصدر السابق ، ص ٧٠ .

(٢) جمهورية أفلاطون ، ترجمة حنا خياز ، ص ١٩٣ .

(٣) المصدر السابق ، ص ١٧٢ .

ومع ذلك فإن من يعن النظر يجد أن هناك تاركاً جوهرياً يفصل بين فلسفة أفلاطون وفلسفة الفارابى فى هذا الصدد ، وهو أن تخلف شرط الحكمة لا يترتب عليه عند أفلاطون سوى فساد نظام الحكم واعتباره غير مثالى ، أما عند الفارابى فإن تخلف هذا الشرط يقضى إلى إنحراف الدولة نحو الهلاك والدمار .

رابعاً : أن الصفات التى خلعها الفارابى على رئيس المدينة تتشابه إلى حد كبير مع تلك الصفات التى أضفها أفلاطون على الحاكم . فقد قرر أفلاطون أن أرباب هذه الصفات دون غيرها ، هم الذين يحكمون الدول :

١ - الحكمة ، ذلك أن أرباب الفطرة الفلسفية هائمون بكل أنواع المعارف لتتجلى لهم حقيقة هذا الوجود الخالد ، الذى لا يغيره الزمن ، ولا تسطو عليه موادى المحن .

٢ - الشرف بحقيقة الوجود الخالد ، بحيث لا يرضى منه بديلاً ، ولا أن يحذف فرع من فروعه مكبيراً كان ذلك الفرع أو صغيراً .

٣ - الصدق ، أى العزم على تجنب الكذب فى كل صوره ما أمكن ، ومقتة مقتاً كلياً ، ومحبة الصدق محبة حقيقية .

٤ - هجر اللذات التى محورها الجسد ، وأن تحوم رغبته حول اللذات العقلية .

٥ - أن يكون هنيئاً ، لا يسوده الطمع ، وأن يبتعد عن الأشياء التى تحمل المرء على الاستماتة فى حب المال .

٦ - أن يحذر التفاضى من أية وصمة مسائلة ، لأن الصفارة أعظم ضد للنفس المتصفة بالنيل التام لإمتلاك الحقيقة الإلهية والبشرية ، فى حالى وحدتها وتعميمها .

٧ - الزهد في الحياة الحاضرة ، وعدم خشية الموت أو اعتباره حادثاً مروعاً .

٨ - سرعة التعلم ، وأن يكون لديه ذاكرة حافظة لما حصله حتى لا تفرغ جميعته من المعرفة .

خامساً - أن الفارابي قد استوحى برنامجه التعليمي التريوي الذي وضعه لتربية الحكام الفلاسفة مما كتبه أفلاطون في هذا الصدد . وقد أشار إلى ذلك الفارابي نفسه في قوله : " ويؤخذوا بالتعليم من صباهم على الترتيب الذي نكره أفلاطون .. " (١) .

المبحث الثانى سلطات الحاكم واختصاصاته

سبق القول أن الحاكم فى دولة الفارابى يتركز فى شخصه جميع مظاهر السيادة والسلطة ، فهو صاحب السلطة المدنية ، من تشريعية وقضائية وتنفيذية ، وهو صاحب ولاية الجهاد . ويجانب ذلك فإن له وظيفة تربية منبثة من افتراض أن الكمال والسعادة إنما يقوم على دعائم فكرية أخلاقية فنية يتطلب بناؤها إعداد الفطر الطبيعية للمواطنين لأداء وظائف الدولة المتخصصة إعداداً يعتمد على برنامج عميق متوسع فى العلوم النظرية والعملية وعلى ماتعطيه التجربة فى نقاد البصر ودقة التمييز والحكم ، فالحاكم هو مؤدب الأمم ومعلمها . وأخيراً فإن للحاكم وظيفة إقتصادية تتمثل فى نوره فى توجيه قوى الإنتاج والعمل ، وإقامة المجتمع على أساس من التخصص فى العمل وفق القدرات المتنوعة لدى المواطنين .

ولم يشأ الفارابى أن يترك سلطان الحاكم فى ممارسته لهذه السلطات وتلك الإختصاصات حراً مطلقاً من كل قيد ، بل جعل " السعادة الملكية " مقيدة بقيد عام يغلفها ويحدد الهدف منها ؛ وهو أن يفيد الملك نفسه وسائر أهل المدينة السعادة الحقيقية . فهو يقول : " الملك فى الحقيقة هو الذى غرضه ومقصوده من صناعته التى يدير بها المدن أن يفيد نفسه وسائر أهل المدينة السعادة الحقيقية . وهذه هى الغاية والغرض من المهنة الملكية " (١) .

وبالإضافة إلى هذا القيد العام الذى تتحدد به أغراض السلطة وأهدافها ، فقد بين " المعلم الثانى " الأسس والضوابط التى تقيّد من إرادة الحاكم فى ممارسته لكل سلطة أو إختصاص من هذه السلطات والإختصاصات المختلفة ، مما يدفعنا إلى القول بأن السلطة الملكية عند الفارابى إنما هى سلطة مقيدة أو قانونية وليست سلطة مطلقة أو استبدادية .

وإزيادة الأمر إيضاحاً وتفصيلاً ستعرض فيما يلى سلطات وإختصاصات الحاكم المختلفة واحدة تلو الأخرى .

أولاً - السلطة التشريعية :

يصف الفارابى الحاكم فى مدينته الفاضلة بأنه " واضح النوايس " . ويستمد هذا الوصف مقوماته مما يمتلكه الحاكم من جودة المعرفة بشرائط المعقولات العملية والقوة على استقراجها ، والقدرة على إيجادها فى الأمم والمدن . فواضع النوايس هو " الذى له قدرة على أن يستخرج بجودة فكرته شرائطها التى بها تصير موجودة بالفعل وجوداً تنال به السعادة القصوى " (١) . ويلزم فيمن كان واضح النوايس أن يكون فيلسوفاً إذا كانت ماهيته ماهية رئاسة لخدمة ، ومن هنا كان التطابق - كما سبق أن رأينا - بين معنى الفيلسوف ومعنى واضح النوايس .

وتتقيد السلطة التشريعية بالنهاية أو الغرض منها ، بمعنى أنه يجب أن يكون الغرض من إصدار التشريعات هو تغيير أمور الدولة تغييراً يحقق الترابط والائتلاف بين أجزائها المختلفة ، ويحقق التعاون على إزالة الشرور وتحصيل الخيرات ، وأن يستبقى الأفعال النافعة فى بلوغ السعادة أو يزيد فيها ، ويحول الأفعال الضارة إلى أفعال نافعة أو يبطئها أو يقلل منها ، وفى الجملة فإن الغرض من التشريع يجب أن يكون دائماً هو إبطال الشر وإيجاب الخير للرعية .

ولكى يتحقق الغرض من التشريع على الوجه الأكمل ، ينبغى ألا يقتصر الحاكم على إصدار التشريعات المحققة للخير ، وأن يغل على بث الثقافة القانونية بين أفراد الرعية ، بحيث يلف كل فرد من أفراد المدينة الفاضلة على الأسس والمبادئ التى يقوم عليها نظام الدولة ، كنظام الرئاسة الأولى فيها ، ومراتب الرياسات التى تليها ، والسعادة القصوى ، والأفعال المحددة التى إذا فعلت نيلت بها السعادة ، ثم يوجه أهل المدينة بعد ذلك إلى فعلها والحرص عليها .

(١) تحصيل السعادة ، ص ٤١ .

ويوضح لنا الفارابي مضمون السلطة التشريعية والإطار المرسوم لها بقوله : " ومدير المدينة هو الملك إنما فعله أن يدير المدن تدبيراً ترتبط به أجزاء المدينة بعضها ببعض وتكلف ويرتب ترتيباً يتعاونون به على إزالة الشرور في تحصيل النسيات . وأن ينظر في كل ما أعطته الأجسام السمائية ، فما كان منها معيناً لوجه ما ، نافعاً لوجه ما في بلوغ السعادة إستبقاه أو زاد فيه ، وما كان ضاراً اجتهد في أن يصير نافعاً ، وعالم يكن ذلك فيه إبطه وقلة . وبالجملة يلتزم أبطال الشرين جميعاً وإيجاب الخيرين جميعاً ، ويحتاج في كل واحد من أهل المدينة الفاضلة أن يعرف مبادئ الموجودات القصوى ومراتبها والسعادة والرياسة الأولى التي للمدينة الفاضلة ومراتب رياستها ثم من بعد ذلك الأفعال المحدودة التي إذا فعلت نيلت بها السعادة - وأن لا يقتصر على أن يعلم هذه الأفعال دون أن يعمل ويوجه أهل المدينة لفعلها " (١) .

ولا كان الفارابي يؤمن بتفاوت قدرات الأفراد واختلاف فطرتهم وعاداتهم فقد حرص على أن يبين الطريق الذي يمكن للحاكم أن يسلكه حتى يمكنه أن يبيت في رعيته الثقافة القانونية اللازمة . فيقول : " ومبادئ الموجودات ومراتبها والسعادة ورياسة المدن الفاضلة إما أن يتصورها الإنسان ويعقلها ، وإما أن يتخيلها . وتصورها هو أن يرسم في نفس الإنسان ذواتها كما هي موجودة في الحقيقة . وتخيلها هو أن يرسم في نفس الإنسان خيالاتها ومثالاتها وتحاكياها ، ... وأكثر الناس لا قدرة لهم إما بالفطرة وإما بالعادة على تفهم تلك وتصورها ، فأولئك ينبغي أن تخيل إليهم مبادئ الموجودات ومراتبها والعقل الفعال والرياسة الأولى ، كيف تكون بأشياء تحاكياها ، ومعاني تلك وذواتها هي واحدة لا تتبدل . وأما ماتحاكي بها فاشياء كثيرة مختلفة ... ولذلك أمكن أن يحاكي هذه الأشياء لكل طائفة ولكل أمة بغير الأمور التي يحاكي بها الطائفة الأخرى أو الأمة الأخرى . فلذلك قد تكون أمة فاضلة ومدن فاضلة تختلف ملهم وأن كانوا كلهم يؤمنون بسعادة واحدة بعينها " (٢) .

(١) السياسات المدنية ، ص ٥٤ - ٥٥ .

(٢) السياسات المدنية ، ص ٥٥ - ٥٦ .

ومن ناحية أخرى فإن السلطة التشريعية تتفاوت قوة وضعفاً بحسب مكانة الحاكم فى سلسلة الحكم المشرعين . ذلك أن المتأمل فى كتابات الفارابى يجد أنه يفرق بين أنواع ثلاثة من الحكماء : الرئيس الأول أو " صاحب الشريعة " (١) ، الملك الفيلسوف ، وملك الستة .

فالرئيس الأول ، بمعنى النبى المنذر ، هو الذى لم يبق بينه وبين العقل الفعال واسطة ، ومن ثم فإنه يجمع بين خصائص الحكيم الفيلسوف والنبى المنذر . وهذا الإنسان هو فى أكمل مراتب الإنسانية وفى أعلى درجات السعادة ، وهو الذى يقف على كل فعل يمكن أن يبلغ به السعادة ، ولديه قدرة على جودة الإرشاد إلى السعادة وإلى الأعمال التى تقال بها . ورياسة هذا الإنسان هى الرياسة الأولى ، أما سائر الرياسات الإنسانية فإنها متلخوة من رئاسته وكائنتها عنها . ومن هنا فإن سلطة الرئيس الأول فى التشريع تكون أعظم قوة وأوسع مدى من غيره : فهو المستور ، والمتكئ به فى سيره وأفعاله ، والمقبول أقاويله ووصاياه ، وله أن يدير بما رأى وكيف شاء (٢) . وتكون التشريعات الصادرة منه مستمدة إمامان الوحي الإلهى المباشر الذى يفيض من الله تبارك وتعالى إلى العقل الفعال ثم إلى قوته المتخيلة بواسطة العقل المستفاد ، وإما من الوحي الإلهى غير المباشر الذى يفيض من العقل الفعال بتوسط العقل المستفاد إلى عقله المنفعل . وبين لنا " المعلم الثانى " كيف تستمد التشريعات الصادرة من الرئيس الأول أو النبى المنذر من الوحي ، سواء كان مباشراً أو غير مباشر ، بقوله : " وإذا حصل ذلك فى كلا جزئى قوته الناطقة وهما النظرية والعملية ، ثم فى قوته المتخيلة ، كان هذا الإنسان هو الذى يوحى إليه ، فيكون الله عز وجل يوحى إليه بتوسط العقل الفعال ، فيكون ما يفيض من الله تبارك وتعالى إلى العقل الفعال يفيضه العقل الفعال إلى عقله المنفعل بتوسط العقل المستفاد ثم إلى قوته المتخيلة فيكون بما يفيض منه إلى عقله المنفعل حكيماً فيلسوفاً

(١) إستخدم الفارابى مفهوم الرئيس الأول فى بعدين أساسيين : أحدهما قائم على السبق التاريخى ويعنى الرئيس المؤسس ، والآخر قائم على مكانة الرئيس فى الدولة ويقصد به الرئيس الأعلى . حورية توفيق مجاهد ، الفكر السياسى ، ص ١٩٤ .

(٢) فصول منتزعة ، ص ٦٦ .

ومتعلقاً على التمام وبما يفيض منه إلى قوته المتخيلة نبياً منذراً بما سيكون ومخيراً بما هو الآن من الجزئيات بوجود يعقل فيه الإلهى . وهذا الإنسان هو فى أكمل مراتب الإنسانية وفى أعلى درجات السعادة وتكون نفسه كاملة متحدة بالعقل الفعال على الوجه الذى قلنا . وهذا الإنسان هو الذى يقف على كل فعل يمكن أن يبلغ به السعادة ، فهذا أول شرائط الرئيس ، ثم أن يكون له مع ذلك قدرة بلسانه على جودة التخيل بالقول لكل ما يعلمه . وقدرة على جودة الإرشاد إلى السعادة وإلى الأعمال التى بها يبلغ السعادة . وأن يكون له مع ذلك جودة ثبات يبدنه لمباشرة أعمال الجزئيات " (١) .

ويقدر الفارابى أن الناس الذين يديرون برياسة هذا الرئيس هم الناس الفاضلون والأخيار والسعداء ، فإن كانوا أمة فتلك هى الأمة الفاضلة ، وإن كانوا أناساً يجتمعون فى مسكن واحد كان ذلك المسكن الذى يجمع جميع من تحت هذه الرياسة هو المدينة الفاضلة (٢) .

وأما الملك الفيلسوف ، فهو كل من تولى رئاسة الدولة الفاضلة وتوافرت فيه شرائطها على النحو الذى أسلفناه . وهو يتمتع أيضاً بسلطة

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٨ - ٧٩ . وراجع أيضاً السياسات المدنية ، ص ٤٩ - ٥٠ ، حيث يعبر الفارابى عن نفس الفكرة بقوله : " وهذا الإنسان هو الملك فى الحقيقة عند القنماء ، وهو الذى ينبغى أن يقال فيه أنه يوحى إليه . فإن الإنسان إنما يوحى إليه إذا بلغ هذه الرتبة وذلك إذا لم يبق بينه وبين العقل الفعال واسطة . فإن العقل المنفعل يكون شبه المادة والموضوع للعقل المستفاد ، والعقل المستفاد شبيه بالمادة والموضوع للعقل الفعال ، فحينئذ يفيض من العقل الفعال على العقل المنفعل القوة التى بها يمكن أن يعقف الإنسان على تحديد الأشياء والأفعال وتسديدها نحو السعادة بهذه الإضافة الكائنة من العقل الفعال على العقل المنفعل بأن يتوسط بينهما العقل المستفاد وهو الوحى .

" ولأن العقل الفعال فائض عن وجود السبب الأول فقد يمكن لأجل ذلك أن يقال أن السبب الأول هو الوحى إلى هذا الإنسان يتوسط العقل الفعال ، ورياسة هذا الإنسان هى الرياسة الأولى ومناظر الرياسات الإنسانية متأخرة عن هذه وكائنة عنها " .
(٢) السياسات المدنية ، ص ٥٠ .

تشريعية خلافة ، يتسع مداها ليشمل ، من ناحية ، وضع التشريعات اللازمة لتنظيم الأحداث والأوضاع والنظم التي لم يرد بشأنها نص في شريعة الرئيس الأول ، ومن ناحية أخرى ، تعديل وتغيير النظم القانونية التي وضعها الرئيس الأول إذا علم وقدر أن ذلك التغيير هو الأصلح في زمانه .

فمن ناحية نجد أن خلفاء الرئيس الأول من الملوك الفلاسفة لهم أن يشرعوا ما لم يشرعه الرئيس الأول . وهنا تبرز حقيقة جوهرية وهي أن الغارابي من يؤمنون بنسبية التشريع ، ويأثرون من غير المتصور أن يضع المشرع في زمانه حلاً لكل ما كان وكل ما هو كائن وكل ما يكون ، ويرجع ذلك لأسباب متعددة بينها لنا الغارابي في قوله : " والرئيس الأول قد يلحقه ويعرض له أن لا يقدر الأفعال كلها ويستوفى فيقدر أكثرها ، وقد يلحقه في بعض ما يقدره أن لا يستوفى شرائطها كلها بل يمكن أن تبقى أفعال كثيرة مما سبيلها أن تقدر فلا يقدرها لأسباب تعرض : إما لأن النية تحرمه وتعالجه قبل أن يأتى على جميعها وإما لأشغال ضرورية تعوقه من حروب وغيرها وإما لأنه لا يقدر الأفعال إلا عند حادث وعارض مما يشاهده أو مما يسأل عنه فيقدر حيثئذ ويشرع ويسن ما ينبغي أن يعمل في ذلك النوع من الحوادث ، فلا تعرض كل العوارض في زمانه ولا في البلد الذي هو فيه ، فتبقى أشياء كثيرة مما يجوز أن يعرض في غير زمانه أو في غير بلده يحتاج فيها إلى فعل محدود مقدر في ذلك الشيء العارض فلا يكون هو مشرع فيها شيئاً ، أو يعتمد إلى ما يظن أو يعلم أنها من الأفعال أصول تمكن غيره أن يستخرج عنها الباقية فيشرع فيها كيف وكم ينبغي أن تعمل ويترك الباقية علماً منه أنه يمكن أن يستخرجها غيره إذا قصد قصده واحتذى حذوه ، أو يرى أن يبتدئ في أن يشرع ويقدر الأفعال التي هي أعظم قوة وأكثر نفعاً وأشد غنى وجسدي في أن تلتئم بها المدينة وترتبط وينتظم أمرها ، فيشرع في تلك وحدها ويترك الباقية إما لوقت فراغه لها أو لأن غيره يمكنه أن يستخرجها ، إما في زمانه وإما بعده ، إذا احتذى حذوه " (١) .

(١) كتاب الملّة ونصوص أخرى ، تحقيق محسن مهدي ، بيروت ، دار المشرق ، ١٩٦٨ ،

ومن ناحية أخرى فإن سلطة الملوك الفلاسفة التشريعية تمتد لتشمل أيضاً تعديل وتغيير الكثير مما شرعه الرئيس الأول إذا ما تسدروا أن ذلك هو الأصلح في زمانهم . فالنظم القانونية ما هي إلا تصوير واقعي لإتضباط الحياة المعيشية للجمع الإنساني في صورة ما وفي زمان معين . وهي تتم وتطور وتتغير وتتغير مع نمو هذه الحياة وتطورها وتنوعها وتغير صورها . ولاشك أن عناصر الزمان والمكان والبيئة والطبيعة لها آثارها الجوهرية في تكييف الحياة الإنسانية وتكوين العلاقات المعيشية المتنوعة وتوجيهها . ولاشك أيضاً أن على النظم القانونية أن تلائم هذا التطور وهذا التغير حتى تظل أحكامها متوافقة مع الواقع ومتجاوبة مع الزمان . هذه الحقائق العلمية الثابتة لم تكن بخافية على المعلم الثاني . ومن هنا كانت نظريته إلى الشرائع على أنها تتسم بالمرونة وعدم الجمود مما يجعلها دائماً قابلة للتعديل والتغيير حسبما تقتضيه ظروف الزمان والمكان طالما كان القائم بهذا التعديل من الملوك الفلاسفة الذين يخلفون الرئيس الأول ويكوّنون مثله في جميع الأحوال . يقول الفارابي : " فإذا خلفه بعد وفاته من هو مثله في جميع الأحوال كان الذي يخلفه هو الذي يقدر مالم يقدره الأول . وليس هذا فقط ، بل له أيضاً أن يغير كثيراً مما شرعه الأول ، فيقدره غير ذلك التقدير إذا علم أن ذلك هو الأصلح في زمانه ، لا لأن الأول أخطأ ، لكن الأول قدره بما هو الأصلح في زمانه ، وقدر هذا بما هو الأصلح بعده ، زمان الأول ، ويكون ذلك مما لو شاهده الأول لغيره أيضاً ، وكذلك إذا خلف الثاني ثالث مثل الثاني في جميع أحواله ، والثالث رابع ، فإن للتالي أن يقدر من تلقاء نفسه مالا يجده مقدراً ، وله أن يغير ما قدره من قبله ، لأن الذي قبله لو بقي لغير أيضاً ذلك الذي غيره الذي بعده " (١) .

وأما ملك السنة ، فهو الذي يعتمد في تدبيره لشئون الدولة على الشرائع والسنة المحفوظة والمكتوبة من الشرائع والسنة القديمة . والفارق بين

(١) كتاب الملة ، ص ٥٠ . راجع أيضاً كتاب السياسات المدنية ، ص ٥٠ - ٥١ ، حيث يقول الفارابي : " وكما أنه يجوز الواحد منهم أن يغير شريعة قد شرعها هو في وقت إذا رأى الأصلح تغييرها في وقت آخر ، كذلك الغابر الذي يخلف الماضي له أن يغير ما قد شرعه الماضي لأن الماضي نفسه لو كان مشاهداً للحال لغير " .

الملك الفيلسوف وملك السنة هو أن الأول قد اجتمعت في شخصه جميع الخصال الطبيعية والشروط الإرادية أو المكتسبة على نحو ما سبق أن ذكرنا . أما الثاني فإنه وإن توافرت فيه الخصال الطبيعية إلا أنه لا تتوافر فيه الشروط الإرادية المذكورة . ولذلك يقرر الفارابي أن السلطة يجب ألا تقول إلى ملك السنة إلا في حالة عدم وجود الملك الفيلسوف فرداً كان أو جماعة (رؤساء الأخيار وذوى الفضل) (١) .

والحاكم في هذه الحالة قد يكون فرداً واحداً وقد يكون جماعة . ويسمى الواحد " ملك السنة " وتسمى الجماعة " رؤساء السنة " وفي جميع الأحوال فقد تطلب فيهم الفارابي بعض الشروط الخاصة التي تهدف في مجموعها إلى جودة الإلزام بالشرائع والسنن القديمة والتسديدة على استنباط الأحكام التي لم يرد بشأنها نص صريح في هذه السنن . وتمثل هذه الشروط في أن يكون " عارفاً بالشرائع والسنن المتقدمة التي أتى بها الأولون من الأئمة ودبروا بها المدن . ثم أن يكون له جودة تمييز الأمكنة والأحوال التي ينبغي أن تستعمل فيها تلك السنن على حسن مقصود الأولين بها . ثم أن يكون له قدرة على استنباط ما ليس يوجد مصرحاً به في المحفوظة والمكتوبة من السنن القديمة ، محتذياً بما يستنبط منها حظاً ما تقدم عن السنن . ثم أن تكون له جودة رأى أو تعقل في الحوادث الواردة شيئاً فشيئاً ، مما ليس سييلها أن تكون في السير المتقدمة مما يحفظ به عمارة المدينة . وأن يكون له جودة إقتناع وتخيل ، ويكون له مع ذلك قدرة على الجهاد . فهذا يسمى ملك السنة ورئاسته تسمى ملكاً سنياً . ولكن إذا لم توجد كافة هذه الشروط مجتمعة في شخص واحد ، ووجدت متفرقة في جماعة فيقومون بأجمعهم مقام ملك السنة وهؤلاء الجماعة يسمون رؤساء السنة " (٢) .

وسلطة ملك السنة (أو رؤساء السنة) في التشريع سلطة محدودة أو مقيدة . فالفارابي وإن أكد أهمية الملازمة المستمرة بين حاجات الزمن والظروف الملازمة وبين التشريعات المتناسبة التي تفرض تلك الحاجات ، إلا أنه لم يبح

(١) وهم الذين يقومون مقام الملك في حالة تفرق الشروط الإرادية في أكثر من واحد .

(٢) فصول منتزعة ، ص ٦٦ .

في ظل هذا النظام المعنى التقليدي للتفسير الجوهري للقواعد الأساسية التي وضعها صاحب الشريعة ، وإنما قصر التفسير على نوع من الاستنباط والإستخراج من الأشياء التي صرح وأضغ الشريعة بتقديرها . وإذا كان الأمر كذلك ، فإنه يلزم في ملك السنة أن يكون فقيهاً وأن يستعمل للوصول إلى هذا الغرض صناعة الفقه ، وهي الصناعة " التي يقتدر الإنسان بها على أن يستخرج ويستنبط صحة تقدير شيء مما لم يصرح وأضغ الشريعة بتعديده من الأشياء التي صرح فيها بالتقدير ، وتصحيح ذلك بحسب غرض وأضغ الشريعة بالملة بأسرها التي شرعها في الأمة التي لهم شرعها " .

وتشتمل صناعة الفقه على جزئين : جزء في الآراء وجزء في الأفعال . وفي العاليتين فإن هذه الصناعة تتطلب بالضرورة أن يكون الفقيه " قد استوفى علم كل ما صرح وأضغ الشريعة بتعديده من الأفعال بقول أو فعل ، وأن يكون ذلك عارفاً بالشرائع الأخيرة التي انتهى إلى تشريعها الرئيس الأول أن كان قد لجأ إلى تبديل فيما شرع ، وأن يكون أيضاً عارفاً باللغة التي بها كانت مخاطبة الرئيس الأول ، ويكون له مع ذلك جودة فطنة للمعنى وماتستعمل من تخصيص أو إطلاق في القول ، وأن يكون له تمييز بين التشابه والتباين في الأشياء ، وقوة على فهم اللازم من غير اللازم ، وذلك بجودة الفطرة وبالدرية الصناعية " .

ويرى الفارابي أن الفقه في الأشياء العملية من الملة ، إنما يشتمل على جزئيات الكليات التي يحتوى عليها علم السياسة ، ومن ثم فهو جزء من أجزاء علم السياسة ويدخل تحت الفلسفة العملية . وأن الفقه في الأشياء العلمية من الملة يشتمل إما على جزئيات الكليات التي تحتوى عليها الفلسفة النظرية ، وإما على ما هي أمثلة الأشياء تحت الفلسفة النظرية ، فهو إذن جزء من الفلسفة النظرية وتحتها ، والعلم النظري الأصلي .

وبين لنا الفارابي عملية التشريع في ظل الحكم السني ، والتقييد والضوابط التي تحكمها ، وما تحتوى عليه صناعة الفقه باعتبارها الصناعة اللازمة والضرورية لاستنباط الأحكام الجزئية التي لم يصرح بها وأضغ الشريعة ، والشروط التي يجب توافرها في ملك السنة حتى يكون فقيها ، وعلاقة صناعة الفقه بالسياسة من ناحية وبالفلسفة من ناحية أخرى في قوله : " وأما

إذا مضى واحد من هؤلاء الأئمة الأبرار الذين هم الملوك في الحقيقة ولم يخلفه من هو مثله في جميع الأحوال احتيج في كل ما يعمل في المدن التي تحت رئاسته من تقدم إلى أن يحتل في التقدير حلو من تقدم ولا يخالف ولا يغير بل يبقى كل ما قدره المتقدم على حاله ، وينظر إلى كل ما يحتاج إلى تقدير مما لم يصرح به من تقدم فيستنبط ويستخرج من الأشياء التي صرح الأول بتقديرها ، فيضطر حينئذ إلى صناعة الفقه ، وهي التي يقتدر الإنسان بها على أن يستخرج ويستنبط صحة تقدير شيء مما لم يصرح وأضع الشريعة بتعديده من الأشياء التي صرح فيها بالتقدير ، وتصحيح ذلك بحسب غرض وأضع الشريعة باللغة بأسرها التي شرعها في الأمة التي لهم شرع . وليس يمكن هذا التصحيح أو يكون صحيح الإمتداد لأراء تلك الأمة فاضلاً بالفضائل التي هي في تلك الأمة فضائل . فمن كان هكذا فهو فقيه .

" وإذا كان التفسير في شيئين - في الأراء وفي الأفعال - أثم أن تكون صناعة الفقه جزئين : جزءاً في الأراء وجزءاً في الأفعال . فالفقيه في الأفعال يلزمه أن يكون قد استوفى علم كل ما صرح وأضع الشريعة بتعديده من الأفعال . والتصريح ربما كان بقول وربما كان بفعل وأضع الشريعة ، فيقوم فعله ذلك مقام قوله في ذلك الشيء أنه ينبغي أن يفعل فيه كذا وكذا . وأن يكون مع ذلك عارفاً بالفرائع التي إنما شرعها الأول بحسب وقت ما ثم أبطل مكانها غيرها واستدامها ليحتل في زمانه حلو الأخيرة لا الأولى . ويكون أيضاً عارفاً باللغة التي بها كانت مخاطبة الرئيس الأول ، ومصادات أهل زمانه في استعمالهم لغتهم ، وما كان منها يستعمل في الدلالة على الشيء بجهة الإستعارة له وهو في الحقيقة إسم غيره ، لئلا يظن بالشيء الذي استعير له إسم شيء آخر أنه عندما لفظ به أراد ذلك الشيء الآخر ، أو يظن أن هذا هو ذاك . ويكون له مع ذلك جودة فطنة للمعنى الذي أريد بالإسم المشترك في الموضع الذي استعمل فيه ذلك الاسم ، وكذلك متى كان الإشتراك في القول . ويكون له جودة فطنة أيضاً للذي يستعمل على الإطلاق ومقصد القائل أخص منه ، والذي يستعمل في ظاهر القول على التخصيص ومقصد القائل أهم منه ، والذي يستعمل على التخصيص أو على العموم أو على الإطلاق ، ومقصد القائل هو ما يدل ذلك عليه في الظاهر . ويكون له معرفة بالمشهور من الأمور والذي هو في العادة . ويكون له مع ذلك قوة على أخذ التشابه والتباين في الأشياء . وقوة

على اللازم للشيء من غير اللازم - وذلك يكون بجودة الفطرة وبالدراسة الصناعية - ويوصل إلى الفاظ واضحة الشريعة في جميع ماشرعه بقول ، وإلى أفعاله فيما شرعه بأن فعله ولم ينطق به إما بالمشاهدة والسماع منه إن كان في زمانه وصحبه وإما بالأخبار عنه - والإخبار عنه إما مشهورة وإما مقنعة ، وكل واحدة من هذه إما مكتوبة وإما غير مكتوبة . والفقيه في الآراء المقدرة في الملة ينبغي أن يكون قد علم ماظمه الفقيه في الأعمال .

• فالفقه في الأشياء العملية من الملة إذن إنما يشتمل على أشياء هي جزئيات الكليات التي يحتوى عليها المدني ، فهو إذن جزء من أجزاء العلم المدني وتحت الفلسفة العملية . والفقه في الأشياء العلمية من الملة مشتمل أما على جزئيات الكليات التي تحتوى عليها الفلسفة النظرية وأما على ما هي أمثلة الأشياء تحت الفلسفة النظرية ، فهو إذن جزء من الفلسفة النظرية وتحتها والعلم النظري الأصيل " (١) .

ثانياً - السلطة القضائية :

ويعد الحاكم هو المسئول الأول عن توزيع العدل بين الرعية . وجدير بالذكر أن التأكيد على العدل وأهميته في سياسة الدول أمر متوارث في الحكمة السياسية منذ القدم سواء في تراث الغرب أو في تراث الشرق . ولكن العدل عند الفارابي يستمد أهميته من الدور الذي نعبه إليه في إستمرار الدولة وبقائها متماسكة لايتطرق إليها التفكك والإنهيار . فهو يقول : " أجزاء المدينة ومراتب أجزائها يتألف بعضها من بعض بالصحة وتتماسك وتبقى محفوظة بالعدل وأفاضيل العدل " (٢) .

ويتحدد مضمون وجوه السلطة القضائية للحاكم على ضوء النظرية العامة للعدل . فقد سبق أن رأينا أن الفارابي يعيز بين العدل عند أهل المدن الضالة أو الجاهلية وأساسه القهر والتغلب ، وبين العدل عند أهل المدن الفاضلة

(١) كتاب الملة ، ص ٥٠ - ٥٢ .

(٢) فصول منتزعة ، ص ٧٠ .

وأساسه المساواة . ويرى أن العدل بهذا المفهوم الأخير ينقسم إلى عدل توزيعى وعدل تبادلى أو تصحيحي . والعدل التوزيعى يتحقق بأن تقسم الخيرات المشتركة فى الدولة - معنوية كانت أو مادية - بين جميع المواطنين لاسى أساس المساواة الحسابية المطلقة وإنما على أساس من المساواة التيسية وفق جدارة المواطن وأهليته فى شئون الرياسة السياسية والإجتماعية ، وفى شئون المهارات والمهن الصناعية وماتعتمد عليه من تفوق علمى وأخلاقى وعلمى . فالقسط الذى يناله كل فرد من هذه الخيرات يجب أن يكون مساوياً لاستهلاكه . أما العدل التبادلى أو التصحيحي فإنه مكمل للعدل التوزيعى ، ولا تظهر الفائدة منه إلا بعد أن يكون العدل التوزيعى قد تحقق بالفعل . كما أن الفائدة من العدل التوزيعى لاتستمر إلا عن طريق العدل التصحيحي . ويقوم هذا النوع من العدل على أساس المساواة الحسابية المطلقة . والهدف منه هو أن يحصل كل طرف يدخل فى علاقة مامع غيره على وضع متساو مع الطرف الآخر . ولا يقتصر مجال العدل التبادلى على العلاقات الإختيارية والتعاقدية ، وإنما يمتد أيضاً إلى مايسمى بالعلاقات غير الإختيارية التى تنولد من الجريمة .

وعلى ضوء هذا المفهوم الذى حدده الفارابى للعدل تتحدد وظيفة الحاكم القضائية : فهو يتخذ وظيفة القاضى الذى يحفظ على كل فرد من أفراد الدولة النصيب أو القسط الذى آل إليه من الخيرات المشتركة ، مادية كانت أو معنوية ، بعد أن يكون قد قسمها بين الأفراد كل حسب إستهلاكه . ومن ثم فإن من واجبات الحاكم أن يعيد إلى كل فرد من أفراد الدولة خيراً مساوياً لما يخرج من يده سواء بإرادته ، مثل البيع والهبة والقرض ، أو بغير إرادته مثل السرقة أو الإغتصاب ، على أن يكون مايعود عليه إما قافلاً للدولة أو غير خنار بها ، وأن يمنع بالعقوبة العادلة - المخرج من يد نفسه أو عن يد غيره قسطه من الخيرات - متى كان ضاراً بالدولة . فصالح الدولة وصالح الفرد مرتبطان لاتفصال بينهما ، ووظيفة الحاكم القاضى أن يزن آثار كل منهما على الآخر ، ويجعل من مساحة القضاء ميزاناً وسلطاناً يحقق العدالة ويبعد الجور فى ميدان العلاقات الإجتماعية والإقتصادية ، ويكفل المحافظة على التوازن التيسى فى بناء المجتمع والدولة . ويبين لنا الفارابى أبعاد هذه الصلة الوثيقة بين نظريته فى العدل وبين الوظيفة القضائية للحاكم بقوله : " فإذا قسمت (أى الخيرات المشتركة فى الدولة) واستقر لكل واحد قسطه ، فينبغى بعد ذلك أن يحفظ على كل واحد من

أولئك قسطة ، إما بأن لا يخرج بشرائط وأحوال لا يلحق من خروج ما يخرج من يده من قسطة ضرر ، لا به ولا بالمدينة . وما يخرج عن يد الإنسان من قسطة من الخيرات فهو إما بإرادته مثل البيع والهبة والقرض ، وإما بلا إرادته مثل أن يسرق أو يغصب ، وينبغي أن يكون في كل واحد من هذين شرائط يبقى بها ما في المدينة من الخيرات محفوظاً عليهم . وإنما يكون ذلك بأن يعود بدل ماخرج عن يده بإرادته أو بغير إرادته خير مساوٍ لذلك الذي خرج عن يده ، إما من نوع ماخرج عن يده وإما من نوع آخر . ويكون ماصاد من ذلك إما عاد عليه هو في خاصة نفسه وإما على المدينة . فأي هذه عاد عليه المساوي له فهو العدل الذي تبقى به الخيرات المقسومة محفوظة على أهل المدينة . والجور هو أن يخرج عن يده قسطة من الخيرات من غير أن يعود المساوي له لا عليه ولا على أهل المدينة . ثم ينبغي أن يكون مايعود عليه هو في خاصة نفسه إما نافعاً للمدينة وأما غير ضار لها . والمخرج عن يد نفسه أو عن يد غيره قسطة من الخيرات متى كان ضاراً بالمدينة كان أيضاً جائراً ومنه مئة . وكثير من يمنع ما يحتاج في منعه إلى شرود ترتفع به وعقوبات .

” وينبغي أن تقدر الشرود والعقوبات حتى يكون كل جور عليه في خاصة نفسه ، وإذا نقص كان جوراً على أهل الفاعل للشر بقسط من الشر كان عدلاً ، وإذا زيد عليه كان جوراً عليه في خاصة نفسه وإذا نقص كان جوراً على أهل المدينة ، ونصي أن تكون الزيادة جوراً على أهل المدينة ” (١) .

وإذا كانت وظيفة الحاكم القاضي تتمثل في المحافظة على مبدأ العدل وإقراره بين الرعية ، فإن نطاق هذه الوظيفة يجب أن يتحدد بالغرض منها ، بمعنى أنه يجب أن يكون هناك تناسب بين الفعل والجزاء ، وأن يعالج كل فرد يخرج عن إطار الشرعية معالجة تعيده إلى ماكان عليه بالقياس إلى جملة المدينة وإلى كل جزء من سائر أجزائها ، دون ماإسراف أو إهمال واستهانة . ويكون دور الحاكم في هذا الصدد شبيهاً بدور الطبيب الذي يرمي البدن ويعالجه : فالطبيب الذي يعالج عضواً من أعضاء البدن ، ويهيه من الصحة مايزيد عن

إستئثاله وطاقته استيعابه ، وما يظن به على صحة باقى الأعضاء ، فإنما يضره ويفسده ضرراً وقسداً إن هو ترك معه ، يضر البدن كله ويفسده ، وذلك بأن يعطله ويعطل الأعضاء المرتبطة به .

وحرى بالملاحظة أن الفارابى ، الذى يؤمن بالكل أولاً وبالأجزاء ثانياً ، والذى يفضل صالح الدولة على صالح الفرد أو الجزء مهما عظم ، لم يتردد فى أن يعطى للحاكم سلطة إبعاد ونفى كل من يحاول الخروج على النظام العام للدولة بحصوله على خيرات أكثر من استئثاله ، إذا ماتعذر علاجه وإعادته إلى سائر أجزاء المدينة كعضو صالح ينتفع به ، وذلك محافظة على صلاح الباقين من أفراد المجتمع . فكما أن الطبيب يمكنه بتر أحد الأعضاء التى تفسد محافظة على باقى أعضاء الجسد ، فكذلك رئيس الدولة باعتباره المسئول عن سلامة الدولة والمحافظة على سائر أجزائها من أى ضرر أو فساد يهددها . يقول الفارابى : " كما أن الطبيب إنما يعالج كل عضو يعطل بحسب قياسه إلى جملة البدن وإلى الأعضاء المجاورة له والمرتبطة به بأن يعالجه علاجاً يفيد به صحة ينتفع بها فى جملة البدن وينفع بها الأعضاء المجاورة له والمرتبطة به . كذلك مدير المدينة ينبغي أن يدير أمر كل جزء من أجزاء المدينة ، سواء كان جزءاً صغيراً مثل إنسان واحد أو كبيراً مثل منزل واحد ، ويعالجه ويفيده الخير بالقياس إلى جملة المدينة وإلى كل جزء من سائر أجزاء المدينة ، بأن يتحرى أن يجعل ما يفيد ذلك الجزء من الخير خيراً لا يضر به جملة المدينة ولا شيئاً من سائر أجزائها بل خيراً تنتفع به المدينة بأسرها وكل واحد من أجزائها بحسب مرتبته فى نفعه المدينة . فكما أن الطبيب متى لم يتحفظ بهذا وقصد أن يفيد عضواً من الأعضاء صحة ، وعالجه بما لم يبال معه كيف كانت حال سائر الأعضاء المجاورة له ، أو عالجه بما يضر سائر الأعضاء الآخر ، وأفاده صحة يفعل بها فعلاً لا ينتفع به البدن بأسره أو ما يجاوره ويرتبط به من الأعضاء ، تعطل ذلك العضو وتعطلت الأعضاء المرتبطة به وتادت المضرة منه إلى سائر الأعضاء حتى يفسد البدن بأسره ، كذلك المدينة .

وكما أن العضو الواحد إذا لحقه من الفساد ما يخشى التعدي منه إلى سائر الأعضاء الآخر لجوارته إياها ، يقطع ويبطل طلباً لبقاء تلك الآخر ، كذلك جزء المدينة إذا لحقه من الفساد ما يخشى

التمدد إلى غيره ، ينبغي أن ينقضى ويبيد لما فيه من صلاح تلك
الباقية " (١) .

ولكن لما كانت حقوة الإبعاد أو النفي تنطوي على خطورة بالغة ، فقد قرر
الفارابي أنه لا يجوز اللجوء إليها إلا إذا تبين للحاكم أن الخارج على النظام
العام لا يمكن إصلاحه وملاحقه بوسيلة أخرى كفرض الجزية في نفسه مثلاً ، أو
إشغاله بما يصلحه ، أو بعقوبة أخف كالحبس . ففي معرض حديثه عن " النابتة " ^١
يقول الفارابي : " واجب على رئيس المدينة الفاضلة تتبع النابتة وإشغالهم
وملاحق كل صنف منهم بما يصلحه خاصة إما بإخراج من المدينة أو بعقوبة ، أو
بحبس ، أو بتصريف في بعض الأعمال وإن لم يسعوا له " . كما يقرر أيضاً
أن " الشرور تزال من المدن إما بالفضائل التي تمكن في نفوس الناس وإما بأن
يصيروا ضابطين لأنفسهم وأى إنسان لم يمكن أن يزال الشر الكائن منه
لابغضيلة تمكن في نفسه ولا بضبط نفسه أخرج من المدن " (٢) .

ثالثاً - السلطة التنفيذية :

يقوم التنظيم الإداري في الدولة الفارابية على أساس خضوع الموظفين
لنظام رئاسة متدرج . فالبنیان الإداري أشبه ما يكون بالهرم حيث يوجد في
القمة الملك الذي يرأس السلطة التنفيذية ويليهِ مراتب متدرجة في الرئاسة
والخدمة بحسب التخصص الوظيفي وتقسيم العمل المبني على الاختلاف في
القدرات النفسية والهيئات والملكات الإرادية . وفي قاعدة الهرم الوظيفي توجد
مراتب الخدمة التي ليست فيها رئاسة ولا نونها مرتبة أخرى .

ومعلية التنظيم المتسلسل من القمة حتى القاعدة في هرم البناء
الإجتماعي والإداري لاتتم بطريقة تلقائية بين المواطنين ، وإنما هي عملية موجهة
يقوم بها رئيس الدولة وفق نظام موضوعي يرأس فيه المتفوق غير المتفوق ،
والكفاء غير الكفاء . ويحدد الفارابي أسس وضوابط هذا النظام بقوله : " ثم

١ - (١) فصول منتزعة ، ص ٤٢ - ٤٣ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٣٥ .

أهل الطبائع المتساوية يتفاضلون بعد ذلك بتفاضلهم في تأديبهم بالأشياء التي هم نحوها معدون ، والمتأديبون منهم على التساوي يتفاضلون بتفاضلهم في الإستنباط ، فإن الذي له قدرة على الإستنباط في جنس ما رئيس من ليس له قدرة على إستنباط ما في ذلك الجنس ، ومن له قدرة على إستنباط أشياء أكثر رئيس على من له القدرة على إستنباط أشياء أقل ، ثم هؤلاء يتفاضلون بتفاضل قواهم المستفادة من التأديب على جودة الإرشاد والتعليم أو ردايته ، فإن الذي له قدرة على جودة الإرشاد والتعلم هو رئيس من ليس له في ذلك الجنس قوة على الإستنباط ، وأيضاً فإن ذوي الطبائع الذين هم أنقص من ذوي الطبائع الفائقة في جنس مامتي تأديبوا بذلك الجنس فهم أفضل ممن لم يتأديب بشيء من أهل الطبائع الفائقة ، والذين تأديبوا بأفضل ما في ذلك الجنس رؤساء على الذين تأديبوا بلُخس ما في ذلك الجنس ، فمن كان فائق الطبع في جنس ما فتأديب بكل ما أعده له بالطبع فليس إنما هو رئيس على من لم يكن في ذلك الجنس فائق الطبع فقط بل وعلى من كان في ذلك الجنس فائق الطبع ولم يتأديب أو تأديب بشيء يسير مما في ذلك الجنس .

... ومن لم يكن له قدرة على أن ينهض غيره نحو شيء من الأشياء أصلاً ولا أن يستعمله فيه ، وكان إنما له القدرة على أن يفعل أبداً ما يرشد إليه لم يكن هذا رئيساً أصلاً ولا في شيء بل يكون مرؤساً أبداً وفي كل شيء . ومن كانت له قوة على أن يرشد غيره إلى شيء ما ويحمله عليه أو يستعمله فيه فهو رئيس في ذلك الشيء على الذي ليس يمكنه أن يفعل ذلك الشيء نفسه ، ومن لم يكن له قوة على أن يستنبط الشيء من تلقاء نفسه ولكن كان إذا أرشد إليه وعلمه فعله ، ثم كانت له قدرة على أن ينهض غيره نحو ذلك الشيء الذي علمه وأرشد إليه ويستعمله فيه ، كان هذا رئيساً على إنسان ومرؤساً من إنسان آخر . فالرئيس قد يكون رئيساً أولاً وقد يكون رئيساً ثانياً : فالرئيس الثاني هو الذي يرؤسه إنسان ويرأس هو إنساناً آخر . وقد تكون هاتان الرياستان في جنس ما مثل الفلاحة والتجارة والطب ، وقد يكون ذلك بالإضافة إلى جميع

الأجناس الإنسانية * (١) .

وكما تتدرج أجزاء الجهاز الإداري بحسب كثافة الأفراد وتضافتهم ومواهبهم ، فإنها تتدرج أيضاً بحسب طبيعة الأعمال الإدارية ، بحيث تكون الأجزاء التي تقرب في الرياسة من رئيس الدولة تقوم من الأفعال بما هو أشرف ، ومن نونهم بما هو دون ذلك في الشرف إلى أن ينتهي إلى الأجزاء التي تقوم من الأفعال بأخسها . وخسة الأفعال ربما كانت بخسة موضوعاتها ، وربما كانت لقلة غنائها ، وربما كانت لأجل أنها سهلة جداً . فإذا تم تنظيم الجهاز الوظيفي على هذا النحو فإن المدينة (أو الدولة) تكون حينئذ مرتبطة أجزاؤها بعضها مع بعض ومرتبة بتقسيم بعض وتأخير بعض ، ويكون ارتباطها وانتلافها شبيهاً بارتباط الموجودات المختلفة بعضها ببعض وانتلافها (٢) .

ولم يظل هذا النظام الرئاسي المتدرج لايتمتع الموظفون بسلطة ذاتية ، وإنما هم تابعون للرئيس الأول ، يدينون له جميعاً بالولاء المطلق والطاعة التامة ، ويتوجهون في سلسلة التبعية بخدمة فرضه المفروض من كل ، وفق خطة تنفذ تنفيذاً بيروقراطياً محكماً . فإذا أراد الرئيس أن ينفذ أمراً من أوامره في الدولة أو في طائفة * أوامر بذلك إلى أقرب المراتب إليه ، وأولئك إلى من يليهم ، ثم لا يزال كذلك إلى أن يصل ذلك إلى من رتب للخدمة في ذلك الأمر " .

(١) السياسات المدنية ، ص ٤٧ - ٤٩ .

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٥ : " وكما أن الأعضاء التي تقرب من العضو الرئيسي تقوم في الأفعال الطبيعية التي هي على حسب فرض الرئيس الأول بالطبع بما هو أشرف . وما نونها من الأعضاء يقوم في الأفعال بما هو دون ذلك في الشرف إلى أن ينتهي إلى الأعضاء التي يقوم من الأفعال أخس . كذلك الأجزاء التي تقرب في الرياسة من رئيس المدينة تقوم من الأفعال الإرادية بما هو أشرف . ومن نونهم بما هو دون ذلك في الشرف إلى أن ينتهي إلى الأجزاء التي تقوم من الأفعال بأخسها . وخسة الأفعال ربما كانت بخسة موضوعاتها ... وربما كانت لقلة غنائها وربما كانت لأجل أنها كانت سهلة جداً . كذلك في المدينة . وكذلك كل جملة كانت أجزاؤها مؤلفة منتظمة مرتبطة بالطبع فإن لها رئيساً حاله من سائر الأجزاء هذه الحال " .

ويرسم لنا الفارابي صورة الجهاز الإداري في دولته المثالية ، ويورد الحاكم في ترتيب أجزائه ومراتبه ، وكيف أن هذا النظام يعد حلقة من حلقات النظام الذي طبع الله به الوجود على أساس من التفاضل والتكامل بقوله : " ومراتب أهل المدينة في الرئاسة والخدمة تتفاضل بحسب فطر أهلها وبحسب الآداب التي تادبوا بها . والرئيس الأول هو الذي يرتب الطوائف وكل إنسان من كل طائفة في المرتبة التي هي مستيهاه ، وذلك إما مرتبة خدمة وإما مرتبة رئاسة . فتكون هناك مراتب تقرب من مرتبته ومراتب تبعد عنها قليلاً ومراتب تبعد عنها كثيراً . وتكون تلك مراتب رئاسات ، فتتخط من الرتبة العليا قليلاً إلى أن تصير إلى مراتب الخدمة التي ليست فيها رئاسة ولا لها مرتبة أخرى . فالرئيس بعد أن يرتب هذه المراتب فإنه متى أراد أن يحصل عليه أهل المدينة ، أو طائفة من أهل المدينة ، وينهضهم نحوها أو عز بذلك إلى اقرب المراتب إليه وأولئك إلى من يليهم ثم لا يزال كذلك إلى أن يصل ذلك إلى من رتب للخدمة في ذلك الأمر . فتكون المدينة حينئذ مرتبطة أجزائها بعضها مع بعض ومرتبطة بتقديم بعض وتأخير بعض . وتصير شبيهة بالموجودات الطبيعية ومراتبها شبيهة أيضاً بمراتب الموجودات التي تبتدئ من الأول وتنتهي إلى المسادة الأولى والاسطقات ، وارتباطها وائتلافها شبيهاً بارتباط الموجودات المختلفة بعضها ببعض وائتلافها . ومدير تلك المدينة شبيهه بالسبب الأول الذي به وجود سائر الموجودات . ثم لا تزال مراتب الموجودات تتخط قليلاً فيكون كل واحد فيها رئيساً ومرفوعاً إلى أن تنتهي الموجودات الممكنة التي لرئاسة لها أصلاً بل هي خادمة وتوجد لأجل غيرها " (١) .

رابعاً - الجهاد والحرب :

يرى الفارابي أن رئيس الدولة يجب أن يكون له جودة ثبات بينه في مباشرة أعمال الحرب ، وأن يكون معه الصناعات الحربية الخامة والرئيسية (٢) . ومعنى ذلك أن الحاكم في الدولة الفارابية لا تقتصر سلطته على السلطات المدنية من تشريعية وقضائية وتنفيذية فحسب ، وإنما تتسع لتشمل

(١) السياسات المدنية ، ص ٥٣ - ٥٤ .

(٢) آراء أهل الفاضلة ، ص ٨٢ .

أيضاً السلطة العسكرية : فهو المسئول الأول عن حماية الدولة ضد كل اعتداء يقع عليها من الخارج ، ومن ثم ينبغي أن تكون جميع أدوات الحرب الرئيسية والخادمة تحت تصرفه مباشرة .

والسلطة العسكرية للحاكم ليست مطلقة ، إذ يميز الفارابى بين " الحرب المشروعة " و " الحرب غير المشروعة أو حروب الجور " ، ويقرر أن الوظيفة العسكرية للحاكم إنما تتقيد دائماً بالفرض منها ؛ وهو دفع الظلم وإقرار العدل والنصفة .

فالحرب المشروعة هي ما كان الفرض منها مشروعاً . ويحدد الفارابى مجموعة من الضوابط والمعايير التي إذا توافرت كانت الحرب مشروعة وكان الفرض منها مشروعاً ، وهي : ١ - أن يكون الفرض من الحرب هو رد اعتداء المعتدين وحماية الدولة ضد المغيبرين عليها . ٢ - أن يكون الفرض من الحرب هو اكتساب خير تستأمله المدينة " من خارج ممن في يده ذلك " . ٣ - أن يكون الفرض من الحرب هو حمل الآخرين على إعطاء العدل والنصفة . وعلى ضوء هذه الضوابط الثلاثة فإن الحرب تكون مشروعة في الحالات الآتية :

١ - أن يحمل بها قوام ما ويستكروها على ما هو الأجود والأحظى لهم في أنفسهم ، متى لم يكونوا يعرفونه من تلقاء أنفسهم ولم يكونوا ينقادون لمن يعرفه ويدعوهم إليه بالقول . وهذا النوع من الحرب يشبه ما نسميه اليوم بالحروب التبشيرية أو الإصلاحية .

٢ - محاربة من لا ينقاد للعبودية والخدمة إن كانت رتبته في العالم أن يخدم ويكون عبداً .

٣ - معاقبة قوم على جناية جنوها لئلا يعودوا لمثلها ، ولئلا يجترأ على المدينة غيرهم ويطمع فيها .

٤ - حماية حدود البلاد بالقوة ضد الطامعين فيها .

وجدير بالذكر أن الحرب في جميع هذه الحالات وإن كانت مقيدة من حيث الغاية إلا أنها مطلقة من حيث الوسيلة . فقد أباح الفارابي نوعاً متطرفاً من الحروب وهو " حرب الإبادة " ، وذلك حين يكون بقاء العدو ضرراً على أهل المدينة . ويذكرنا موقف الفارابي في هذا الصدد بموقفه في معاملة المخالفين من المواطنين لآراء الدولة المشتركة " الثابتة " وتقديره أن للحاكم نفيعهم من المدينة للتخلص من شرهم . فصالح السؤلة هو الذي يقرر صلاحية وملازمة الوسائل المستخدمة في الحرب .

أما الحرب غير المشروعة أو " حرب الجور " فهي ماكان الغرض منها غير مشروع . مثال ذلك الحروب التي لا يهدف الرئيس من ورائها سوى فرض الذلة والطاعة على الآخرين ، أو تحصيل الكرامة ، أو مجرد الغلبة والغزو ، أو الإنتقام " وشقاء الغيظ " ، أو اللذة التي يتألفها عند ظفرفه .

ويعرض الفارابي نظريته في الحرب مبيناً أنواع الحروب والضوابط والمعايير التي تميز بين المشروع منها وقبح المشروع ، ومدى سلطة رئيس الدولة في هذا المجال ، بقوله : " الحرب تكون إما لدفع عدو ورد المدينة من خارج . وإما لاكتساب خير تستأمله المدينة من خارج ممن في يده ذلك . وإما لأن يعمل بها قوم ما ويستكروها على ما هو الأجود والأحظى لهم في أنفسهم دون غيرهم ، متى لم يكونوا يعرفونه من تلقاء أنفسهم ولم يكونوا ينتقدون لمن يعرفه ويدعوم إليه بالقول . وإمامحارية من لاينتقاد للعبودية والخدمة من الأجود له والأحظى أن تكون رتبته في العالم أن يخدم ويكون عبداً . وإما محاربة قوم ليس من أهل المدينة حق لهم عندهم منعه . وهذا شيء مشترك الأمرين هما جميعاً من اكتساب خير للمدينة . والآخر أن يحملوا على إعطاء العدل والنصفة . وإما محاربتهم ليعاقبوا على جناية جنوها لئلا يجترؤ على المدينة غيرهم ويطمع فيهم ، فهو داخل في جملة اكتساب خير ما لأهل المدينة ورد أولئك القوم إلى حظوظهم والأصلح لهم ودفع عدو بالقوة . وإما محاربتهم لبيانوا بالواحدة وتستأصل شائفتهم لأجل أن يقامهم ضرر على أهل المدينة . فذلك أيضاً خير لأهل المدينة . ومحاربة الرئيس لقوم لئلاؤا له وينقادوا فقط ويكرموا من غير شيء سوى نفاذ أمره فيهم وطماعتهم له أو سوى أن يكرموا من غير شيء سوى أن يكرموا فقط ، وإيرأسهم ويدير أمرهم على مايراه ويصيروا إلى ماعلم به في

مايهواه ، أى شيء كان ، فذلك حرب جور .

وكذلك إن حارب ليقلب ليس لشيء سوى أن يجعل الغاية الغلبة فقط ، فذلك أيضاً حرب جور . وكذلك إن حارب أو قتل لشفاء غيظ فقط أو للذة ينالها عند ظفروه لا لشيء آخر سوى ذلك ، فذلك أيضاً جور .

وكذلك إن كان غاظه أولئك بجور ، وكان ما يستأهلونه من ذلك الجور لون المحاربة وبنون القتل ، فإن المحاربة والقتل جور لاشك فيه . وكثير ممن يقصد بالقتل شفاء غيظه لا يقتل من غاظه بل يقتل غيره ممن ليس هو من الغائظ له بسبب أنه يقصد إزالة الأذى الذى به من الغيظ " (١) .

وإذا كان الفارابى على هذا النحو يضع التبريد والضوابط التى تقيد من إرادة الحاكم فى شن الحروب ، فإنه يرى أن الجهاد من جانب المواطن ينبغى ألا يقوم على المخاطرة الحريصة على الحياة أو المخاطرة المتسمة بعدم المبالاة ، بل يقوم على المخاطرة التى ترجو النجاة ولا تجزع من الموت فى الوقت نفسه . وينصح الفارابى المجاهد بالتعقل والحكمة فلا يخاطر " بنفسه وهو يعلم أو يظن أن الذى يلتسمه يناله بلا مخاطرة ، وإنما يخاطر بنفسه متى علم أن الذى يلتسمه يفوته ولا يناله إذا لم يخاطر " (٢) . فالمخاطرة بالحياة هى الإجراء النهائى الذى يقوم به المجاهد من أجل إحراز مايلتمس نيله لنفسه أو لزملائه مع مواطنى الدولة ، سواء انتهى إقدامه النهائى على المخاطرة بأن يموت أو يعيش ، فإن سلم شاركهم النصر وبلغ الغرض ، وإن مات ، نالوا هم ذلك ، وفاز هو بالسعادة بما قدم من فضيلة وما بذل من نفسه من أجل بنى وطنه . ويرى الفارابى أنه " إذا مات الفاضل أو قتل فلا ينبغى أن يتناح عليه ، بل يتناح على أهل المدينة بمقدار فوائده فيها ، ويحيط بالحال التى صار إليها على مقدار سعادته " (٣) . ويضيف إلى ذلك تقديراً متميزاً للمجاهد الذى يقتل فى الحرب ،

(١) فصول منتزعة ، ص ٧٦ - ٧٨ .

(٢) فصول منتزعة ، ص ٨٥ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٨٥ .

ويخصه " بأن يمدح مع ذلك على بذله نفسه دون أهل المدينة ، وعلى إقدامه على الموت " (١) . على أن هذه المكانة الرفيعة التي ينالها المجاهد في الحرب ، مشروطة بنوع الحرب التي تقوم بها الدولة ، والتي يشترط ألا تكون " حرب جود" بل حرباً لدفع عسور ورد المدينة من خارج أو لاكتساب خير " تستأمله المدينة من خارج ممن في يده ذلك " .

خامساً - دور الحاكم التعليمي والتربوي :

إذا كان المقصود بوجود الإنسان أن يبلغ السعادة ، وكان ذلك هو الكمال الأقصى ، فإنه يحتاج في بلوغها إلى أن يعلم السعادة ويجعلها غاية ونصب مبنية ، ثم يحتاج بعد ذلك إلى أن يعلم الأشياء التي ينبغي أن يعملها حتى ينال السعادة ، ثم أن يعمل تلك الأعمال (٢) .

ولكن كيف يمكن للإنسان أن يعرف الأفعال التي تؤدي إلى السعادة حتى يمكنه تحصيلها ؟ لم يترك الفارابي هذا السؤال دون إجابة ، حيث كان على وعى بتفاوت قدرات الأفراد واختلاف الفطر فيهم ، وبقصور الفرد بمفرده عن معرفة السعادة وسبيلها مما يجعله في حاجة إلى من يرشده ويوجهه لطريقها ويكون المحدد لكل ما يحققها أو ما يبعد من سبيلها (٣) . ومن هنا كان دور المعلم ، بما لديه من تفوق فكري وقدرة على الوصول إلى الحقائق ، كمعلم ومؤيد ومرشد إلى طريق الفضيلة والسعادة . فالملك هو " مؤيد الأمم ومعلمها كما أن رب المنزل هو مؤيد أهل المنزل ومعلمهم والقيم بالصبيان والأحداث هو مؤيد الصبيان

(١) المصدر السابق ، ص ٨٥ .

(٢) السياسات المدنية ، ص ٤٧ - ٤٨ .

(٣) السياسات المدنية ، ص ٤٨ : " ولأجل ما قيل من إختلاف الفطر في أشخاص الإنسان فليس في فطرة كل إنسان أن يعلم من تلقاء نفسه السعادة ولا الأشياء التي ينبغي أن يعلمها ، بل يحتاج في ذلك إلى معلم ومرشد ، فبعضهم يحتاج إلى إرشاد يسير وبعضهم إلى إرشاد كثير ، ولا أيضاً إذا أرشد إلى هذين فهو لا محاولة يعلم ما قد علم وأرشد إليه دون باعث عليه من خارج ومتهض نحوه ، وعلى هذا أكثر الناس . فلذلك يحتاجون إلى من يعرفهم جميع ذلك وينهضهم نحو فعلها " .

والأحداث ومعلمهم " (١) .

ويميز الفارابي في منهجه التربوي بين التعليم والتأديب ، ويحدد مجال كل منهما : فالتعليم هو إيجاد الفضائل (العلوم) النظرية في الأمم والمدن . أما التأديب فهو طريق إيجاد الفضائل الخلقية والصناعات العملية في الأمم .

والتعليم يكون بالقول فقط . أما التأديب فقد يكون بالقول وقد يكون بالفعل . ومن ناحية أخرى ، فإن التأديب قد يكون طوعاً وقد يكون من طريق الإكراه . فكما أن رب المنزل والقيم بالمصبيان يؤدبون بعض من يؤدبونه بالرفق والإقتناع ويؤدبون بعضهم كرهاً " كذلك الملك فإن تأديبهم كرهاً وتأديبهم طوعاً جميعاً من أجل ماهية واحدة في أصناف الناس الذين يؤدبون ويقومون وإنما يتفاضل في القلة والكثرة وفي عظم القوة وصغرها وعلى قدر عظم قوة تأديب الأمم وتقويمهم على قوة تأديب الصبيان والأحداث وتأديب أرباب المنازل لأهل المنازل كذلك عظم قوة المقومين والمؤدبين الذين هم الملوك وقوة من يستعمل وما يستعمل في تأديب الأمم والمدن ، وأنه يحتاج من المهن التي بها يكون التأديب طوعاً إلى أعظمها قوة ومن التي يؤدب بها كرهاً إلى أعظمها قوة " (٢) .

أما التأديب طوعاً فإنه يتحقق بأن يعود الأفراد أفعال الفضائل العملية والصناعات العملية ، " وذلك بالأقاويل الإقناعية والأقاويل الإثباتية وسائر الأقاويل التي تمكن في النفس هذه الأفعال والملكات تمكيناً تاماً حتى يصير نهوض عزائمهم نحو أفعالها طوعاً ، وتلك ممكنة بما أعطتها الملكات استعمال الصنائع النطقية وما يعود من استعمالها " (٣) .

وأما التأديب عن طريق الإكراه ، فإنه يستعمل مع " المتتردين

(١) تحصيل السعادة ، ص ٣١ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٣١ - ٣٢ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٣١ .

المتاحين من أهل المدن والأمم ، الذين ليسوا يتعضون للصواب طوعاً من تلقاء أنفسهم ولا بالأقاويل ، وكذلك من تعاضى منهم على تلقى العلوم النظرية التى تعاطاها " (١) .

ويستتبع اختلاف اسلوب ومنهج التدريس بالضرورة اختلاف طوائف من يستعملهم رئيس الدولة من أهل الفضائل وأهل الصنائع فى تدريس الأمم وأهل المدن ، فيلزم وجود طائفتان : طائفة يستعملهم فى تدريس من يتأدب من أهل المدينة طوعاً ، وطائفة يستعملهم فى تدريس من سيبله أن يؤدب كرها .

أما التعليم ، وهو طريق تحصيل العلوم النظرية ، فإنه يعتمد على الطرق الإقناعية ، ومن ثم فإنه يكون بالقول فقط . ويقوم المنهج التعليمى عند الفارابى على أساس من أرسطوطالية المعرفة ، فهو يميز بين " الخاصة " و " العامة " أو - إن جاز لنا استعمال هذا التعبير - بين الصفوة المختارة والجمامير .

فالعامّة هم الذين يقتضرون ، أو الذين سيبلهم أن يقتصر بهم فى معلوماتهم النظرية على ما يوجب به رأى المشترك . وقد وضع لهم الفارابى برنامجاً تعليمياً وتربوياً عاماً يهدف إلى تعليمهم المبادئ المشتركة لأهل المدينة الفاضلة ، وهى العلم بأصل الوجود ومبادئ الوجود ، ونظام الكون ومراتبه ، ونظام الدولة نفسها ، والمآل النهائى لكل من الخير والفضيلة والشر والرذيلة . مع التأكيد ليس فقط على الأفكار والمبادئ ولكن على الفعل والتطبيق العلمى لهذه الأفكار والمبادئ . يقول الفارابى : " ويحتاج فى كل واحد من أهل المدينة الفاضلة إلى أن يعرف مبادئ الموجودات القصوى ومراتبها ، والسعادة ، والرئاسة الأولى التى للمدينة الفاضلة ومراتب رئاستها . ثم من بعد ذلك الأفعال المصنوعة التى إذا فعلت نيلت بها السعادة . وأن لا يقتصر على أن تعلم هذه الأفعال دون أن تعمل ، ويؤخذ أهل المدينة بفعلها " (٢) .

(١) المصدر السابق ، ص ٣١ .

(٢) السياسات المنئية ، ص ٥٥ .

أما الخاصة فهم الذين سيبلهم أن لا يقتصر بهم في معلوماتهم النظرية على ما يوجب به بادي الرأي المشترك ، وتتظم هذه الفئة الأئمة والملوك ومن سبيله أن يستحفظ العلوم النظرية . ولذلك فقد وضع لهم الفارابي برنامجاً تعليمياً خاصاً يتناسب مع فطرتهم وقدراتهم الطبيعية والأخلاقية والمستوى الرفيع من المعرفة الذي يستأهلونه . أما من مضمون هذا البرنامج فيحدده الفارابي بقوله : " والعلوم النظرية إما أن يعلمها الأئمة والملوك وإما أن يعلمها من سبيله أن يستحفظ العلوم النظرية ويعلم هذين بجهات عديدة بأهليتها وهي الجهات التي سلف ذكرها بأن يعرفوا أولاً المقدمات الأولى والعلوم الأولى في جنس جنس من أجناس العلوم النظرية ثم يعرفوا أصناف أحوال المقدمات وأصناف ترتيبها على ما تقدم ذكره . ويوجدوا بتلك الأشياء التي ذكرت بعد أن يكونوا قد قومت نفوسهم قبل ذلك بالأشياء التي تراخى بها أنفس الأحداث الذين مراتبهم بالطبع في الإنسانية هذه المرتبة ويعودوا استعمال الطرق المنطقية كلها في العلوم النظرية كلها ويؤجلوا بالتعليم من صباهم ... مع سائر الآداب إلى أن يبلغ كل واحد منهم أشده ثم يجعل الملوك منهم في رياسة من الرياسات الجزئية ويرتقون قليلاً قليلاً من مراتب الرياسات الجزئية إلى أن يبلغوا ثمانى أسابيع من أعمارهم ثم يجعلوا في مرتبة الرياسة العظمى . فهذا طريق تعليم هؤلاء وهم الخاصة الذين سيبلهم أن لا يقتصر بهم في معلوماتهم النظرية على ما يوجب به بادي الرأي المشترك " (١) .

ويتضح من هذا البرنامج التعليمي التربوي أن الفارابي قد اهتم كثيراً بإعداد العلماء والحكماء والرؤساء منذ الصغر ، وأن المنهج الذي قومه يأخذ بعين الاعتبار التناوب في القدرات الطبيعية والنفسية بين الأفراد ، وأنه بقدر قوة وعظمة هذه القدرات يكون الإعداد العلمي للفرد ، ومن هنا كان تأكيد الدائم على ضرورة أن " أخص الخواص يلزم أن يكون هو الرئيس الأول " (٢) .

(١) تحصيل السعادة ، ص ٢٠ - ٣١ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٣٧ .

ولا يقتصر الفارابى على التمييز بين المواطنين في دولة ما على أساس من نمية القدرات العلمية والأخلاقية ، وإنما يطبق كذلك مبدأ التسيية على الأمم والمدن . بل وعلى الطوائف المختلفة من أهل المدن ، فيما يتصل بما ينبغي أن تعطى من علوم حسب مايسود في كل منها من قدرات وخصائص . فهو يقول : " ويتميز ماينبغي أن تعطاه أمة أمة من ذلك ، وما سبيله أن يكون مشتركاً لجميع الأمم ، ولجميع أهل كل مدينة ، وما ينبغي أن تعطاه أمة دون أمة ، أو مدينة دون مدينة ، أو طائفة من أهل المدينة دون طائفة . وهذه كلها سبيلها أن تميز بالفضيلة الفكرية إلى أن تحصل لهم الفضائل النظرية " (١) .

وكما اهتم الفارابى بوضع البرامج التربوية والتعليمية ، وبيان ماينبغي أن يعطى منها لكل فرد أو طائفة أو أمة ، فقد اهتم أيضاً بإعداد المعلم الذى يفرض إليه الرئيس الأول أمر تأديب الأفراد والأمم طوعاً أو كرهاً . فليس أى

(١) المصدر السابق ، ص ٢٠ - ٣١ . وراجع أيضاً ص ٣٤ - ٣٥ ، حيث يضيف الفارابى إلى ذلك قوله : " ثم بعد ذلك ينظر في أصناف الأمم أمة أمة وينظر فيما وطنت له تلك الأمة بالطبع المشترك من الملكات والأفعال الإنسانية حتى يأتى على النظر في الأمم كلهم وأكثرهم وينظر فيما سبيل الأمم كلهم أن يشتركوا فيه وهو الطبيعة الإنسانية التى تعسم ثم ماسيل كل طائفة من كل أمة أن تخص به في هذه كلها ويحصل بالفعل الأشياء التى سبيلها أن تقوم بها أمة أمة من الأفعال والملكات ويسندوا فيها نحو السعادة كم عد ذلك بالتقريب وأى أصناف الإقتاعات ينبغي أن تستعمل معهم وذلك في الفضائل النظرية والفضائل العملية فيثبت مالأمة أمة على حياها بعد أن يقسم أقسام كل أمة وينظر هل يصلح أن يستحفظ طائفة منهم العلوم النظرية أم لا وهل فيهم من يستحفظ النظرية الذائعة أو النظرية المخيلة .

فإذا حصلت هذه كلها عندهم كانت العلوم الحاصلة عندهم أربعة ، حدها الفضيلة النظرية التى يحصل بها الموجودات معقولة عن براهين يقينية ، ثم يحصل تلك المعقولات بليانها عن طرق إقتناعية ثم العلم الذى يحتوى على مثالات تلك المعقولات مصداقاً بها بالطرق الإقتناعية ، ثم بعدما العلوم المنتزعة عن هذه الثلاثة لأمة أمة فتكون تلك العلوم المنتزعة على عدد الأمم يحتوى كل علم منها على جميع الأشياء التى تكمل بها تلك الأمة وتساعد . فلذلك يحتاج إلى أن يرتب لعلم ماتسعد به أمة أمة أو قوم قوم أو إنسان إنسان ، ويستحفظ ماينبغي أن تؤلب به تلك الأمة فقط ويعرف الأشياء التى تستعمل في تأديب تلك الأمة من طريق الإقتناع " .

إنسان يصلح للقيام بهذه المهمة التربوية التعليمية ، بل يجب توافر شروط معينة أهمها أن يكون للمعلم قوة على جودة الإستيعاب ، وأن يكون لديه قدرة على الدفاع على العلوم التي است حفظها ومناقضة ماضداتها ، وأن يكون لديه قوة على جودة تعليم هذه العلوم ونقلها للآخرين أفراداً كانوا أم طوائف أم أمم ، وأن يلتزم في أداء عمله بتنظيم غرض الرئيس الأول في الأمة . " والأفضل أن يكون في كل واحد من هؤلاء الذين إليهم تفويض تأديب الأمم من هؤلاء الطوائف في كل واحد منهم قضية جزئية وقضية فكرية يتلقون بهما على جودة استعمال الجيوش في الحروب إذا احتاجوا إلى ذلك حتى يجتمع في كل واحد منهم ماهية التأديب بالوجهين جميعاً فإن لم يتفق ذلك في إنسان واحد أضاف إلى الذي يقب طوعاً من له هذه الماهية الجزئية ، وتصير سنة من يفوض إليه تأديب كل أمة أن يكون له قوم يستعملهم في تأديب تلك الأمة طوعاً أو كرهاً ، فيجعل من يستعملهم أيضاً طائفتين أو طائفة واحدة لها ماهية في الأمرين جميعاً ثم تقسم تلك الطائفة أو الطائفتين إلى أجزائها أو أجزاء كل واحدة منها إلى أن تنتهي إلى أصغر أجزاءها أو أصغر قوتها في التأديب " (١) .

خلاصة القول إذن هي أن الفارابي قد جعل التعليم وظيفة رئيسية من وظائف الحاكم ، وأنه يؤمن بأرستقراطية المعرفة ، ومن ثم فقد أقام برنامجه التربوي والتعليمي على أساس من تفاوت قدرات الأفراد الطبيعية والنفسية ، وما يسود لديهم من قوى العقل والخيال . كما اهتم أيضاً بإعداد المعلم واختياره باعتباره المفوض من رئيس الدولة لتعليم الأفراد وتأديبهم طوعاً أو كرهاً .

سادساً - دور الحاكم في الحياة الاقتصادية للدولة :

لم يغفل الفارابي أهمية قوى الإنتاج والعمل في بناء الدولة المثالية . ويتحدد دور الحاكم في الحياة الاقتصادية للدولة من ناحيتين : الأولى ، قيامه بتوزيع كافة الخيرات على الأفراد توزيعاً عادلاً بحيث ينال كل فرد نصيباً مساوياً لمزياء وقدراته . والثانية ، قيامه بتوجيه قوى الإنتاج والعمل بحيث يضع

كل فرد في العمل الذي يجيده ويتقنه ، ويفوض لكل واحد صناعة واحدة يفرد بها وعمل واحد يقوم به ، فيكون هناك تخصص في العمل وفق القدرات المتنوعة لدى المواطنين . ويعبر الفارابي مبدأ التخصص في العمل بمجموعة من الإعتبارات ، تتمثل أولاً : في أنه لا يوجد من يصلح لكل عمل وكل صناعة ، بل يوجد من يصلح لعمل دون عمل ، وثانياً : في أن الإنسان يتقن عمله إذا تفرغ له منذ صباه ، وثالثاً : في أن اشتغال المواطن بالكثير من عمل يدمر إلى التأخر في إنجاز كل عمل في وقته المحدد له . ويعبر الفارابي عن ذلك بقوله : " كل واحد ممن في المدينة الفاضلة ينبغي أن يفوض إليه صناعة واحدة يفرد بها ، وعمل واحد يقوم به ، إما في مرتبة خنعة وإما في مرتبة رئاسة لا يتعداها ، ولا يترك أحد منهم يزاوِل أعمالاً كثيرة ، ولا أكثر من صناعة واحدة لأجل ثلاثة أسباب : أحدها أنه ليس يتفق أبداً أن يكون كل إنسان يصلح لعمل دون عمل . والثاني أن كل إنسان يقوم بعمل أو بصناعة ، فإنه يكون قيامه أكمل وأفضل ، ويصير به أحذق وأحكم عملاً ، متى إنفرد به ونشأ عليه منذ صباه ، ولم يتشاكل بشيء آخر سواء . والثالث أن كثيراً من الأعمال لها أوقات متى أخورت عنها فاته . وقد يتفق أن يكون عملان وقتهما واحد بعينه ، فإن تشاكل بأحدهما فاته الآخر ، ولم يلحق في وقت ثان . فلهذا ينبغي أن يفرد لكل واحد من العملية إنسان واحد حتى يكون كل واحد من العملية يلحق في وقته ولا يفوت " (١) .

ولا يفوت الفارابي أن يشير إلى الأثر المعنوي فوق الأثر الإقتصادي لمبدأ التخصص وتقسيم العمل . فإنتان الصناعة الواحدة يضمن على المواطن ونفسه التذاداً وغبطة واكتساب هيئة نفسانية تسمو عن المادة وتقرب من مراتب الكمال والسعادة ، نتيجة المداومة على الأفعال الجيدة واستكمال النظر بالتجربة . ويعبر المعلم الثاني عن هذا المعنى بقوله : " وأهل المدينة الفاضلة لهم أشياء مشتركة يعلمونها ويفعلونها وأشياء أخرى من علم وعمل يخص كل رتبة وكل واحد منهم . إنما يصير في حد السعادة بهذين أعني بالمشترك بالذي له والغيره معاً وبالذي يخص أهل المرتبة التي هو منها . فإذا فعل ذلك

كل واحد منهم اكتسبته أفعاله تلك هيئة نفسانية جيدة فاضلة وكلما دأب عليها أكثر ، صارت هيئته تلك أقوى وأفضل وتزايدت قوتها وفضيلتها . كما أن مداومة على الأفعال الجيدة من أفعال الكتابة تكسب الإنسان جودة وصناعة الكتابة ، وكلما دأب على الأفعال أكثر صارت الصناعة التي بها تكون تلك الأفعال أقوى وأفضل وتزيد قوتها وفضيلتها بتكرير أفعالها ويكون الالتداف التابع لتلك الهيئة النفسانية أكثر ، واقتباط الإنسان عليها نفسه أكثر ومحبة لها أزيد . وتلك حال الأفعال التي ينال بها السعادة . فإنها كلما زادت منها وتكررت وواظب الإنسان عليها ، صيرت النفس التي شأنها أن تسعد أقوى وأفضل وأكمل إلى أن تصير من حد الكمال إلى أن تستغنى من المادة فتحصل متبرئة منها فلا تتلف بتلف المادة ، ولا إذا بقيت احتاجت إلى مادة " (١) .

فالتخصص في عمل واحد لا يحمل عند الفارابي معنى مادياً مجرداً ، وإنما هو مرتبط في تمثله لصناعة من الصناعات بالمؤهلات العلمية والأخلاقية ومواصلة التدريب والمران التي يجب أن يستوفيهما المواطن في الدولة المثالية حتى يؤدي وتليفته أداء مستتيراً . ولذلك يربط الفارابي دائماً ، في معرض حديثه من الصناعات ، بينها وبين العلوم كأساس لمراتب المجتمع ونظام الحكم ، كما يربط بين القدرات الفنية والقدرات الفكرية .

خاتمة

من عرضنا السابق لنظرية الدولة فى فلسفة الفارابى السياسية يمكن أن ننتهى إلى النتائج التالية :

١ - أن الدولة المثالية كما صورها " المعلم الثانى " تقوم على دعامتين رئيسيتين : الأولى ، مدينة فاضلة تتحقق فيها السعادة باعتبارها الهدف المنشود . والثانية ، رئيس أو ملك لهذه المدينة يكون أكمل إنسان أو عضو فيها ، ويكون بالنسبة لها بمثابة القلب من البدن .

٢ - فالإنسان مدنى بطبعه ، والإجتماع البشرى هو طريقه إلى تحصيل الكمالات التى فطر عليها . وينشأ من هذا الميل الفطرى إلى الإجتماع بالآخرين مجتمعات إنسانية مختلفة ، منها ما هو كامل ، ومنها ما هو ناقص . ويعد إجتماع المدينة هو أول مراتب الكمال فى الإجتماعات البشرية .

٣ - ويقصد بالإجتماع فى المدينة الفاضلة التعاون على الأشياء التى تتال بها السعادة الحقيقية وهذه الغاية القصوى لن تتحقق إلا إذا اهتم كل عضو فى المدينة بعمل معين وتام بهذا العمل على الوجه الأكمل . فالمدينة الفاضلة تشبه البدن الصحيح التام الذى يهتم كل عضو فيه بالقيام بعمل معين ، وتتعاون أعضاؤه كلها فى سبيل الوصول إلى غاية واحدة وهى تميم الحياة وحفظها عليه .

٤ - والبتيان الإجتماعى الذى يشكل جوهر المدينة الفاضلة أشبه ما يكون بالهرم : يأتى فى قمته العضو الرئيسى الذى يخدمه جميع الأعضاء ولا يخدم ، وهو رئيس المدينة ، ويأتى فى قاعدته الأعضاء الذين يخدمون ولا يخدمون ، وبين القمة والقاعدة توجد طبقات تتناوب سمواً وإنعطافاً بحسب الفطر الطبيعية المتفاضلة التى تجعل إنساناً يصلح لأداء عمل دون عمل أو للقيام بشيء دون شيء . فأساس التدرج الهرمى بين أعضاء البتيان الإجتماعى هو إختلاف قدرات الأفراد الطبيعية ، وبالتالي إختلاف صلاحيتهم للقيام بالأعباء التى تفرضها ضرورة العيش فى جماعة .

ويتكون البنيان الإجتماعى من أجزاء خمسة هى : الأفاضل ، ولوى
الأسنة ، والمتدرون ، والمجاهدون ، والماليون . وترتيب هذه الأجزاء ترتيب
تفاضلى يقوم على أساس أنه كلما تقربت الأعضاء من العضو الرئيسى كانت
أعمالها أشرف ، وكلما بعدت عنه كانت أعمالها أخس . ورئيس الدولة هو الذى
يقول مهمة ترتيب هذه الطوائف ، بأن يضع كل فرد فى المكان الذى توفى له
قدراته الفطرية الطبيعية والآداب التى تلابب بها .

٥ - لى تكون المدينة فاضلة فإنه يجب أن يتوافر فى أهلها خصال هذه
هى : الفضيلة ، والأخلاق ، والمحبة والعدل ، والعلم بالأشياء المشتركة . ومن
إستعراض هذه الخصال يتبين أن الفارابى قد ربط ربطاً وثيقاً بين السياسية
والأخلاق ، كما ربط بين السياسة وبين الفضائل كلها . فقد ذهب إلى أن تحصيل
الفضائل إنما يتم بطريقتين أوليين هما : التعليم والتأديب ، وأن التعليم
والتأديب لا يتمان إلا على يد معلم ومؤدب ، وهذا المعلم المؤدب هو رئيس المدينة
الفاضلة .

كما يتبين أيضاً من استعراض الأشياء المشتركة التى يتنبى على أهل
المدينة الفاضلة العلم بها ، كيف استطاع الفارابى أن يخضع القضايا
الفلسفية الكبرى كلها لمذهب السياسى ، وأن يجعل العلوم الأخرى جميعاً خادمة
للعلم السياسى .

٦ - وقد حرص الفارابى على التمييز بين المدينة الفاضلة وبين غيرها من
المدن غير الفاضلة ، فأورد سلسلة من التعريفات والإيضاحات للمدن الجاهلية
بأنواعها المختلفة ، والمدن الفاسدة ، والمدن المتبدلة ، والمدن الضالة ، والنوابت
أو نواب المدن . ويبدو أنه قد رأى أن فى تحصيل الجوانب السلبية للمجتمعات
البشرية ما يساعد على تكملة الصورة التى رسمها للمدينة الفاضلة ، ويعين على
بيان حقيقتها وجوهرها والنقوف بكل بقعة على خصال أهلها .

وعلى الرغم من أن مضادات المدينة الفاضلة تختلف فيما بينها تبعاً
لاختلاف الغاية التى يسعى إلى تحقيقها كل منها ، إلا أنه ثمة خصال مشتركة
تجمع بينها جميعاً ، وتتمثل أولاً فى تخلف النظام والترايب الإجتماعى ، وثانياً
فى إختلاف ملوكها من ملوك المدن الفاضلة ، وثالثاً فى تمادى أهلها فى الجهل
والفسق والفساد ، ورابعاً فى سيادة فكرة العدل الطبيعى بين أفرادها .

٧ - وتتحدد مكانة الحاكم وتسبته إلى سائر أجزاء المدينة على ضوء النظرية العضوية للدولة المثالية : فإذا كان البدن الصحيح التام تترتب أعضاؤه بحيث يصبح القلب هو العضو الرئيسى الذى تخضعه جميع الأجزاء وهو لا يخفى ، فإن هذه أيضاً هى حالة المدينة الفاضلة ، لها رئيسها ، ويكون تحتها مراتب رئاسات تتخط عن الرتبة العليا قليلاً قليلاً إلى أن تصير مراتب الخدمة التى ليست فيها رئاسة ولادونها مرتبة أخرى . فالمدينة الفاضلة شبيهة بالموجودات الطبيعية التى نجد فيها الوحدة والترتيب ، وائتلافها شبيهة بارتباط الموجودات المختلفة بعضها ببعض وائتلافها .

٨ - ورئيس المدينة الفاضلة ، كالقلب بالنسبة للكائن الحى ، ينبئ أن يوجد أولاً ثم تتبعه الرعية والمؤمنين له ، ومن هنا كان دوره جوهرياً باعتباره مصدر الحياة والحركة للدولة ككل . فهو الذى ينفرد وحده بتدبير أمورها ، وهو الذى يرأس ولايرأس ، ويرتب الطوائف الإجتماعية على أساس من التفاضل والتكامل فى الوقت نفسه . ويتنبئ على جميع الطوائف أن تقوم الرئيس الأول وتحلوه حلوهم وتتلقى أفعاله باعتباره المثل الأعلى فى الدولة .

٩ - وعلى ضوء هذه المكانة الخاصة والسلطات الواسعة التى اعترف بها الفارابى لرئيس الدولة يمكن القول بأن أفضل نظم الحكم عنده هو النظام الملكى المطلق ، حيث يسيطر الحاكم على جميع أجهزة الدولة ويركز كل السلطات وكل خصائص السيادة بين يديه ، ويكون له دور تأسيس ، شبيه بدور الخالق الأمثل ، من حيث أنه هو الذى ينبئ أن يوجد أولاً ثم يكون هو السبب فى أن تحصل الدولة وأجزاءها .

١٠ - ويرى الفارابى أن الارتباط ليس حتمياً بين النظام الملكى وحكم الفرد ، إذ يمكن أن يكون الحكم فى يد عدد محدود من الأفراد ومع ذلك يعد ملكياً .

١١ - وتتقيد السلطة السياسية فى الدولة الفارابية سواء من حيث مصدرها أو من حيث وسائلها وأهدافها . وبناء على ذلك يمكن القول بأن نظام الحكم الذى يفضلها الفارابى وإن كان نظاماً ملكياً مطلقاً إلا أنه نظام مقيد أو

قانونى وليس نظاماً إستبدادياً .

١٢ - فمن ناحية تتحدد السلطة السياسية من حيث مصدرها ، بمعنى أنه ليس فى وسع أى إنسان أن يكون ملكاً ، لأن الملوك ليسوا ملوكاً بالإرادة فقط ، ولكنهم ملوك بالطبيعية والملكات التى يمتلكونها . ومن هنا كانت مجموعة الخصال الفطرية والصفات والشروط الإرادية التى قرر الفارابى ضرورة توافرها فى شخص الحاكم ، فرداً كان أو جماعة .

وفى هذا الصدد فقد أضفى الفارابى على الفلسفة أهمية سياسية كمؤهل جوهري فى تولي الحكم وتدير أمور الدولة ، إذ أنه بهذا العلم الرئيسى وما يستتبعه من سيطرة على العلوم الأخرى ، يبلغ الرئيس الأول مرتبة ينال بها السعادة والكمال ، وتكون لديه القدرة على ممارسة السلطة ، وعلى تنظيم المواطنين وحملهم على السياسات المخططة الموضوعة من أجل الحياة الفاضلة التى تحقق السعادة فى الحياة الدنيا والحياة الآخرة .

١٣ - ومن ناحية أخرى فإن السلطة السياسية فى ظل هذا النظام الذى رسمه لنا المعلم الثانى مقيدة من حيث وسائلها وأهدافها . فالغاية من المهنة الملكية هى أن يفيد الملك نفسه وسائر أهل المدينة السعادة الحقيقية . وقد ظهر هذا المبدأ واضحاً جلياً عندما استعرضنا السلطات والإختصاصات المختلفة التى حولها الفارابى للحاكم فى نولته المثالية .

١٤ - وأخيراً فقد تبين لنا من هذه الدراسة أن الفارابى ، فى تصوره للدولة المثالية ، لم يحل محل الفلاسفة على القلة بالقلة ، وأنه قد بحث الموضوع بعناية واهتمام وعرضه عرضاً حياً قوياً ينم عن عبقرية متقدمة وفلسفة أصيلة ، ويتجلى هذا فى وصف الفارابى لمضادات المدينة الفاضلة ، وكلامه عن " آراء أهل المدينة الجاهلة والضالة " التى تقوم ديارتها على آراء قديمة هاسدة ؛ كالذى يراه البعض من أن الكون الطبيعى فيه موجودات متضاربة تتغالب على غير نظام ، وأن الطبيعة تعطى الكائن الوسائل التى يحفظ بها وجوده ويدفع بها عن نفسه ما يعاديه أو يعارض وجوده ، بل هى تجعله قادراً على إهلاك الكائنات الأخرى أو إخضاعها واستخدامها ، بحيث يخيل لنا أن كل كائن يعتبر نفسه وحده غاية كل ماعداه وأهلاً لأن يكون له وحده الحق فى الوجود

الأفضل . وأيضاً في تحليله للآراء التي قيلت بصدد تفسير نشأة الدولة وبيان العوامل التي توحد بين أفرادها : فلا شك أن خيال الفارابي وأن تصوره للأحوال التي تخالف الوضع الجدير بالإنسان ، قد أثمرا هذا البيان الرائع الذي يلخص بعض آراء الفلاسفة المحدثين ، والذي يطبق على تاريخ مصرنا الحديث . وإذا كان أفلاطون قد جعل من العدل الموضوع الأساسي للحكم في دولته المثالية ، فإن الفارابي قد جعل من " السعادة " محوراً لنشاط المجتمع ونهاية للإنسان والدولة الفاضلة . وهذه العلة الغائية هي التي أقام عليها الفارابي " أولاً " تفسيره للنشوء الدولة وتصنيفه لأنواعها ، و " ثانياً " نظريته في حكم الأرستقراطية الفكرية ، و " ثالثاً " تقريره مبدأ التخصص كأساس للتنظيم الوظيفي والإجتماعي والسياسي في الدولة ، و " رابعاً " بيانه نظام التعليم والتربية وأهميته السياسية ، و " خامساً " تأكيد مبدأ المحافظة على النظام السائد بأرائه ومعتقداته وممارسة الرقابة على سلامته ، و " سادساً " تطبيقه مبدأ العدل تطبيقاً وإن كان نسبياً إلا أنه شامل لأقسام الدولة جميعها . وأخيراً فإننا نلاحظ أن الفارابي تطبيقاً منه لمبادئ الإسلام قد أغفل كلية المبادئ الأفلاطونية التي تدعو إلى المشاركة في النساء وتعتبرها صنواً للمشاركة في الأموال .

فهرس

| | |
|-----|--|
| | - مقدمة |
| ٢ | - ماهية الفكر السياسى |
| ٢ | - الفكر السياسى بين المثالية والواقعية |
| ٣ | التعريف بالقاراىى - نشأته وظروف عصره |
| ٨ | الفصل الأول : |
| | ماهية المدينة الفاضلة |
| ١٤ | المبحث الأول : |
| | ضرورة الإجتماع البشرى وأنواع المجتمعات |
| ١٤ | المطلب الأول : |
| | ضرورة الإجتماع البشرى |
| ١٤ | المطلب الثانى : |
| | أنواع المجتمعات |
| ١٨ | المبحث الثانى : |
| | طبيعة المدينة الفاضلة |
| ٢٣ | المبحث الثالث : |
| | مضادات المدينة الفاضلة |
| ٤٨ | الفصل الثانى : |
| | رئيس المدينة الفاضلة |
| ٦٩ | مبحث تمهيدى : |
| | مكانة الحاكم فى الدولة وطبيعة نظام الحكم |
| ٦٩ | المبحث الأول : |
| | خصال رئيس المدينة الفاضلة |
| ٧٣ | المبحث الثانى : |
| | سلطات الحاكم وإختصاصاته |
| ٧٨ | |
| ١١٨ | خاتمة |

رقم الإيداع بدار الكتب القومية
١٩٨٩ / ٥٤٢٥